

YESHÙA (GESÙ)

- Il vero nome di Gesù - pag. 4
- Il suo epiteto - pag. 6
- L'uso della parola "cristiano" - pag. 7
- Storicità di Yeshùà - pag. 9
- Nuovi criteri di storicità - pag. 17
- La madre di Yeshùà - pag. 20
- La Madonna non fu sempre vergine - pag. 28
- L'indipendenza di Yeshùà da sua madre - pag. 33
- I fratelli e le sorelle di Yeshùà - pag. 34
- Problemi esegetici circa i fratelli di Yeshùà - pag. 40
- Yeshùà, figlio di Dio - pag. 44
- Yeshùà non è Dio - pag. 49
- Critica dei passi addotti a sostegno della divinità di Yeshùà - pag. 54
- Il lògos (la parola), chi o cosa era - pag. 58
- Per mezzo di Yeshùà - pag. 60
- La preesistenza di Yeshùà secondo la Bibbia - pag. 62
- Esame dei passi biblici addotti a sostegno della vita preumana di Yeshùà - pag. 64
- I preludi alle nascite di Yeshùà e del battezzatore nei Vangeli di Matteo e di Luca - pag. 72
- La genealogia di Yeshùà - pag. 73
- Le annunciazioni delle nascite di Yeshùà e del battezzatore - pag. 78
- Interludio nella gravidanza di Miryàm - pag. 85
- Giuseppe assume la paternità di Yeshùà - pag. 89
- Le nascite di Yeshùà e del battezzatore - pag. 92
- La mangiatoia di Betlemme - pag. 98
- Il giorno della nascita di Yeshùà - pag. 99
- La circoncisione e il nome di Yeshùà - pag. 106
- La purificazione di Miryàm e la presentazione di Yeshùà - pag. 111
- I maghi a Betlemme - pag. 114
- L'astro di Betlemme - pag. 117
- La strage degli innocenti - pag. 120
- Gli anni oscuri dell'infanzia di Yeshùà - pag. 121
- La prima Pasqua di Yeshùà - pag. 124
- Yeshùà e Giovanni il battezzatore - pag. 126
- Erode Antipa - pag. 133
- La morte del battezzatore - pag. 136
- Le tentazioni di Yeshùà - pag. 140
- La sostanza delle tre tentazioni di Yeshùà - pag. 145
- La durata della vita pubblica di Yeshùà – Un anno? - pag. 153
- La durata della vita pubblica di Yeshùà – Tre anni? - pag. 154
- La durata della vita pubblica di Yeshùà – Due anni? - pag. 158
- Il primo anno della vita pubblica di Yeshùà - pag. 160
- Il secondo e ultimo anno della vita pubblica di Yeshùà - pag. 161
- L'età di Yeshùà al suo battesimo - pag. 162

- L'anno della nascita e della morte di Yeshùà - pag. 163
- Sintesi cronologica della vita di Yeshùà - pag. 166
- I miracoli di Yeshùà nei Vangeli sinottici - pag. 167
- I miracoli di Yeshùà nel Vangelo di Giovanni - pag. 170
- Dio ci conduce a Yeshùà - pag. 172
- Miracoli moderni e Bibbia - pag. 174
- Elenco dei miracoli di Yeshùà - pag. 176
- Il primo miracolo di Yeshùà – L'acqua trasformata in vino - pag. 179
- La pesca miracolosa - pag. 182
- La tempesta sedata - pag. 184
- Le due moltiplicazioni dei pani - pag. 186
- Sfumature dei singoli evangelisti nelle moltiplicazioni dei pani - pag. 189
- Problemi circa la moltiplicazione dei pani - pag. 191
- Esame delle due moltiplicazioni dei pani - pag. 195
- Yeshùà cammina sulle acque - pag. 198
- Guarigioni di malattie effettuate da Yeshùà – Lebbrosi - pag. 201
- Guarigioni di malattie effettuate da Yeshùà – Ciechi - pag. 204
- Guarigioni di malattie effettuate da Yeshùà – Muti e sordomuti - pag. 209
- Guarigioni di malattie effettuate da Yeshùà – Altre malattie - pag. 211
- Yeshùà guarisce l'indemoniato di Gadara - pag. 222
- Yeshùà guarisce l'indemoniato della sinagoga di Cafarnao - pag. 229
- Yeshùà guarisce la figlia indemoniata di una cananea - pag. 230
- Guarigioni di indemoniati effettuate da Yeshùà – Valutazione globale - pag. 233
- Risurrezioni compiute da Yeshùà – Il giovane di Nain - pag. 237
- Risurrezioni compiute da Yeshùà – La figlia di Iair - pag. 239
- Risurrezioni compiute da Yeshùà – Lazzaro - pag. 242
- Yeshùà e le donne - pag. 244
- Yeshùà e la donna pagana che si accontentava delle briciole - pag. 247
- Yeshùà e la donna che sarà sempre ricordata in tutto il mondo - pag. 250
- Yeshùà e la donna con il vuoto dentro - pag. 253
- Yeshùà e la donna che tornò a nuova vita e a vita nuova - pag. 257
- Yeshùà e le due sorelle - pag. 260
- Yeshùà e la donna nascosta in mezzo alla folla - pag. 267
- Yeshùà e quella donna così tanto chiacchierata - pag. 270
- Yeshùà e la donna che aveva solo due spiccioli - pag. 273
- Yeshùà e Maria Maddalena - pag. 275
- L'ultima Pasqua di Yeshùà - pag. 278
- La ricostruzione errata dell'ultima Pasqua di Yeshùà - pag. 283
- La ricostruzione biblica dell'ultima Pasqua di Yeshùà - pag. 285
- L'ultima cena di Yeshùà - pag. 289
- L'ultima cena di Yeshùà, una khaghigàh - pag. 292
- Nutrirsi di Yeshùà - pag. 293
- La Cena del Signore – Il simbolo - pag. 297

- La Cena del Signore – La comprensione dei discepoli - pag. 300
- La Cena del Signore – Simbolo, non transustanziazione - pag. 302
- La Cena del Signore – Quando celebrarla? - pag. 305
- La Cena del Signore nel secondo secolo - pag. 308
- La Cena del Signore – La questione del lievito - pag. 309
- La Cena del Signore come preludio del convito finale - pag. 311
- L'ultimo giorno di Yeshùà - pag. 312
- L'atroce morte di Yeshùà - pag. 316
- La morte di Yeshùà, su una croce? - pag. 320
- La morte e la resurrezione di Yeshùà - pag. 324
- L'apparizione in Galilea di Yeshùà risorto - pag. 329
- Quando e da dove avvenne l'ascensione di Yeshùà - pag. 332
- "Tu sarai con me in paradiso", quando? - pag. 336
- In che senso Yeshùà andò a predicare agli spiriti trattenuti in carcere - pag. 338
- Il ritorno di Yeshùà e il raduno celeste nel credo dei Testimoni di Geova - pag. 344
- Yeshùà primogenito e principio della creazione - pag. 350

IL VERO NOME DI GESÙ

È probabilmente la persona più conosciuta al mondo. Parliamo di *Gesù*. Ma chi era davvero *Gesù*? Su di lui si pensa di sapere molto. Ma qual era la sua vera identità? Era un visionario?, un personaggio mitico non esistito veramente?, solo un uomo?, un profeta?, un rivoluzionario?, era Dio fattosi uomo?, era una potente creatura spirituale con una esistenza preumana?

La Bibbia ci dice chi fu veramente questo "Gesù". C'è molto da scoprire, ma occorre mettere da parte le nozioni *religiose* date per certe e indagare invece le Sacre Scritture. Si faranno allora scoperte sorprendenti. Si scoprirà – tanto per cominciare – che "Gesù" non è il suo vero nome.

Il nome *Gesù* è la traslitterazione in italiano del nome greco Ἰησοῦς [*Iesùs*]. Il cosiddetto Nuovo Testamento fu scritto in greco (meglio sarebbe chiamare questa parte della Bibbia *Scritture Greche*). Il nome *Iesùs* è quindi la *traduzione greca* del suo *vero nome ebraico*, dato che egli era un ebreo. Sappiamo il suo nome ebraico? Sì.

Abbiamo, per così dire, un eccezionale dizionario biblico ebraico-greco. Si tratta della versione greca del cosiddetto Vecchio testamento (meglio sarebbe chiamarlo *Scritture Ebraiche*) chiamata *Settanta* (*LXX*). Questa traduzione delle Scritture Ebraiche fu iniziata nel terzo secolo prima della nostra era da una settantina di dotti ebrei; fu terminata nel secondo secolo prima della nostra era, forse verso il 150 a. E .V.. Le citazioni che le Scritture Greche fanno delle Scritture Ebraiche sono tratte proprio da questa versione della *Settanta*. Gli apostoli e i discepoli del primo secolo usarono questa versione della Bibbia.

Il nome greco *Iesùs* (Ἰησοῦς) si trova nella *Settanta*? Sì.

Ad esempio, lo troviamo nel libro del profeta Giosuè, capitolo 1, verso 1. Il versetto dice: "Dopo la morte di Mosè, servo dell'Eterno, avvenne che l'Eterno parlò a *Giosuè*, figlio di Nun" (*ND*). "Giosuè" è la traduzione italiana del *nome ebraico* che la *Settanta* traduce *in greco* come Ἰησοῦς (*Iesùs*). E quale era il nome originale ebraico che i traduttori della *Settanta* tradussero con Ἰησοῦς (*Iesùs*)? Il nome è

יהושע (*Yehoshua*)

Abbiamo quindi *Yehoshua* tradotto in greco *Iesùs* e in italiano *Giosuè*. Ma allora come si arrivò a *Gesù*? L'errore fu quello di *tradurre la traduzione*: invece di tradurre dall'ebraico, si tradusse dal greco (tradotto a sua volta dall'ebraico) attraverso il tardo latino *Iesus*. Si vennero così a creare delle incoerenze: lo stesso nome (*Yehoshua*) è reso in italiano sia con *Giosuè* che con *Gesù*. Così, ad esempio, in *Ebrei* 4:8 (*TNM*) si legge: "Se *Giosuè* [nel testo originale greco: Ἰησοῦς, *Iesùs*] li avesse condotti in un luogo di riposo", mentre – poco dopo, nello stesso capitolo! – in *Ebrei* 4:14 (*TNM*) si legge: "*Gesù* [nel testo originale greco: Ἰησοῦν, *Iesùn*, qui al caso accusativo], il figlio di Dio". Parrebbe trattarsi di due persone con *nomi diversi*, ma in verità sono due persone diverse con *lo stesso nome*. È una vera e propria incoerenza: *lo stesso identico nome* viene tradotto "Giosuè" e, poco dopo – nello stesso capitolo –, "Gesù".

Yehoshua (*Iesùs*, in greco) non era un nome particolare. Questo nome non era affatto insolito al tempo dei fatti evangelici. Lo storico ebreo Giuseppe Flavio (1° secolo della nostra era), menziona una dozzina di personaggi (non biblici) con questo nome. Il nome ricorre anche nei libri apocrifi (chiamati deuterocanonici dalla Chiesa Cattolica) ovvero quegli scritti ebraici che non entrarono a far parte del canone delle ispirate Sacre Scritture. Nella Bibbia, il nome greco *Iesùs* compare, oltre che in *Eb* 4:8 già considerato, in *Atti* 7:45 riferito ancora a Giosuè, il condottiero del popolo di Israele dopo la morte di Mosè. Anche un collaboratore dell'apostolo Paolo si chiamava *Iesùs* (*Col* 4:11). C'è anche un *Iesùs* antenato di Cristo (*Lc* 3:27). E altri ancora. *Iesùs*, dunque, è la traduzione *greca* di *Yehoshua*.

In ebraico il nome è perciò *Yehoshua*. Se parliamo in greco lo traduciamo *Iesùs*, ma se parliamo in italiano lo traduciamo *Giosuè*. C'è da dire però che l'uso di *tradurre i nomi propri* fu una pratica che non viene più attuata ai

nostri giorni. Ad esempio, decenni fa si diceva Nuova York, ma *ora* si usa il nome originale: New York. Così, diciamo *William Shakespeare* e non Guglielmo. Diciamo *Victor Hugo* e non Vittorio. Diciamo *James Joyce* e non Giacomo. D'altra parte, se una persona si chiama Francesca, si volterebbe se sentisse chiamare *Françoise*? Allo stesso modo, una donna francese di nome Françoise non si volterebbe di certo se fosse chiamata *Francesca*. Meglio sarebbe chiamare ciascuno con il *suo* nome, quello in cui si riconosce. Comunque, in caso di traduzione, occorre tradurre dall'originale e non da una traduzione.

Il Cristo si chiamava allora *Yehoshua*? Non esattamente. Alla sua epoca (primo secolo della nostra èra), il nome era abbreviato e pronunciato **Yeshua**. Anche nelle Scritture Ebraiche troviamo il nome Yeshua (ישוע), ad esempio in *Es* 2:2, dove stranamente è tradotto "Iesua". È proprio sotto questa forma che la letteratura ebraica del suo tempo parla di lui. In questa letteratura ebraica egli è chiamato a volte anche *Yeshu*, che era quasi sicuramente la pronuncia galilaica del suo nome (è infatti dalla pronuncia galilaica che Pietro viene riconosciuto al momento dell'arresto di Cristo, come notato in *Mt* 26:73). Il suo nome proprio, quello *vero*, era dunque **Yeshua** (ישוע).

"E tu lo chiamerai *lesun* [testo originale greco: Ἰησοῦν, *lesun*, qui al caso accusativo], poiché egli salverà il suo popolo" (*Mt* 1:21, *testo greco*). Nei testi ebraici ^{1-14,16-18,22} di *Matteo* compare ישוע (*Yeshua*).

Da notare è la *motivazione* che l'angelo di Dio adduce perché gli sia messo *quel* nome: "E tu lo chiamerai Yeshua **poiché egli salverà il suo popolo**" (*Dia*). Perché quel bambino non avrebbe potuto chiamarsi – ad esempio – Beniamino o Simone o con un altro nome e salvare ugualmente il suo popolo? Doveva essere chiamato proprio **Yeshua** e così salvare il suo popolo. Questo fatto, incomprensibile nella versione greca o nelle traduzioni in altre lingue, assume il suo valore pieno nel gioco di parole tutto musicale del testo ebraico:

וקראת את־שמו ישוע כי הוא ישיע את־עמו

vekarata et-shmò yeshua ki yoshia et-amò

lo chiamerai Yeshua poiché egli salverà il suo popolo

Ecco allora che la seconda parte della frase ("poiché egli salverà il suo popolo") diventa l'effettiva interpretazione del nome. *Yeshua* significa infatti "Yah salverà", essendo *Yah* l'abbreviazione del nome di Dio (abbreviazione che compare per la prima volta nella Bibbia in *Es* 15:2: "Yah [יה] è mia forza") e *shua*, derivazione di *yeshuah* (ישועה) che significa "salvezza".

Va evidenziato qui il significato che i nomi avevano nella mentalità semitica e quindi nella Bibbia. Non è lo stesso significato che noi attribuiamo ad un nome. Per gli ebrei il nome costituiva la *realtà* della persona, il suo carattere, il suo destino. Cambiare nome ad una persona significava cambiare il suo programma di vita (così riguardo a Simone, il cui nome Yeshua cambia in Pietro – *Gv* 1:42). Questo simbolismo legato al nome si trova continuamente nella Bibbia, e ne viene data la motivazione introducendola con un "poiché" o un "perché" o un "perciò" o espressioni simili. Ad esempio, quando Dio cambia nome ad Abramo, capostipite degli ebrei, attribuendogli il nuovo nome di Abraamo, gli viene detto: "*Perché* di sicuro ti farò padre [in ebraico אב, *ab*, *padre*] di una folla di nazioni [in ebraico עם, *am*, *popolo*]" (*Gn* 17:5, *TNM*). Così in *Genesi* 30:6, quando Rachele dice che Dio le ha fatto giustizia concedendole un figlio, è detto: "*Perciò* ella lo chiamò Dan [che significa *giudice*]". E così per Lia che, concependo un figlio, dice: "Questa volta ringrazierò il Signore"; e il testo spiega: "*Per questo* lo chiamò Giuda [*Yehudah*, che significa *egli sia ringraziato*]" – *Gn* 29:35.

Il nome del Cristo, il Messia, fu dunque **Yeshua**. Nel nostro linguaggio moderno potremmo dire: un nome che era tutto un programma. Esso significa infatti "*Yah [Dio] è salvezza*".

Il "Gesù" che ci è stato trasmesso dalle religioni cosiddette "cristiane" ha ben poco a che vedere con l'ebreo Yeshua. Occorre riscoprire tutta la sua vera *identità*, iniziando a chiamarlo col suo vero nome: **Yeshua**.

Nel caso di Yeshua la traduzione italiana corretta sarebbe *Giosuè*, tuttavia questo genererebbe confusione (data l'ormai universale accettazione del nome inesatto "Gesù"); ripristinare il nome originale ebraico pare quindi la scelta corretta, tanto più che **Yeshua è proprio il nome con cui suoi contemporanei lo chiamavano**.

Per una mente che ha l'orecchio abituato a nomi come *Gesù, Pietro, Giovanni, Saulo, Matteo, Luca, Maria*, eccetera, può sembrare surrealisticamente udire *i nomi veri* corrispondenti: Yeshua, Kefa, Yokhanàn, Shaùl, Matài, Lukàs, Miryàm. Eppure, a ben pensarci, non è invece *surrealistico* evocare personaggi storici le cui vere identità sono state falsate dalle *figure religiose* dipinte dalla religione?

IL SUO EPÌTETO

Abbinato al nome di Yeshùa le traduzioni della Bibbia riportano un altro nome, o meglio un soprannome, un epiteto: "Cristo": "Gesù chiamato Cristo". – Mt 1:16, C.E.I., PdS.

Cristo è l'italianizzazione del greco *christòs* (χριστός), un aggettivo derivato dal verbo greco *chrìo* (χρίω), che significa "ungere". Sebbene "Cristo" venga scritto in maiuscolo nelle diverse lingue, nel greco è in effetti un semplice aggettivo e significa "unto". *Christòs* (unto) è a sua volta la *traduzione greca* dell'ebraico *mashiakh* (משיח) – da cui l'italiano *messia* – che significa, appunto, "unto". Tale aggettivo ("unto") designava la persona che veniva letteralmente unta con olio allorché era consacrata. Ad esempio, riguardo alla consacrazione di ogni sacerdote è prescritto: "Prenderai l'olio dell'unzione, glielo spanderai sul capo e l'ungerai" (*Es* 29:7). Chi era stato consacrato (versandogli olio sul capo) era dunque un *unto*: "Il sacerdote, l'unto [*mashiakh*, משיח – *messia*]" (*Lv* 4:5, *TNM*). Yeshùa, che è "sacerdote in eterno" (*Eb* 7:21), è dunque il *mashiakh*, il *messia*, il *christòs*, il *cristo*, l'unto per eccellenza. L'espressione biblica *lesùs ho christòs* (Ἰησοῦς ὁ χριστός) significa dunque "Yeshùa l'unto" e potrebbe essere tradotta, nel nostro linguaggio, "Yeshùa il consacrato".

Usando la parola "Cristo" si commette lo stesso errore che si commette usando "Gesù": si fa la *traduzione di una traduzione*, traslitterando. Quanti infatti sanno che *christòs* è la traduzione greca dell'ebraico *mashiakh* (משיח)? Quanti sanno che "Cristo" e "Messia" sono la stessa cosa? Se pochi lo sanno, ancor meno sanno che sia "cristo" che "messia" significano *unto*, ovvero *consacrato*.

Usando i nomi appropriati – quelli **biblici** – si inizia già a delineare la vera identità di quello straordinario uomo giudeo che fu Yeshùa. ***Yeshùa il consacrato***.

Per quanto concerne l'uso della parola "cristiano" si veda il prossimo studio.

L'USO DELLA PAROLA "CRISTIANO"

I discepoli di Yeshùà, coloro che credono in lui, possono chiamarsi "cristiani"? Uno studio accurato mostrerà che non è un nome appropriato, tanto quanto non sarebbe corretto chiamarsi "gesuani", "untisti" o qualcosa di simile. Esaminiamo.

In tutta la Bibbia la parola "cristiano" compare *solo tre volte*. Non è quindi difficile esaminare questi tre passi e dedurre da essi il senso della parola.

1. "Ad Antiochia, per la prima volta, i discepoli furono chiamati cristiani" (At 11:26). Per stessa dichiarazione della Scrittura, fu questa *la prima volta* che il nome venne dato ai discepoli di Yeshùà. L'avvenimento è collocabile a metà degli anni 40 del primo secolo della nostra era, ovvero *più di dieci anni dopo la morte di Yeshùà*. Ciò accadde ad Antiochia, in Siria, fuori da Israele, in una nazione pagana. Luca, lo scrittore di Atti, dice che "i **discepoli furono chiamati** cristiani". Già qui possiamo notare due aspetti: a) Luca li chiama "discepoli"; b) Luca dice che non furono i discepoli a darsi il nome di "cristiani", ma che essi "furono chiamati" così. Il nome che Luca usa per loro è quindi "discepoli". Ma **da chi** "furono chiamati cristiani"? Evidentemente da gente di Antiochia che non apparteneva alla congregazione dei discepoli. In tal modo, quella gente affibbiava loro un epiteto. Dato che "cristo" significa "unto", era come definirli "untuani" o "messianisti". Accade anche oggi che vengano affibbiati dei nomi con un che di denigratorio, come ad esempio quando si definiscono "russelliti" gli Studenti Biblici che furono guidati da C. T. Russell; oppure quando si definiscono "geovisti" i Testimoni di Geova. O, ancora, quando si definiscono "papisti" i cattolici. Quel nome di "cristiani" fu quindi un appellativo non molto cortese per classificare i discepoli di Yeshùà.

Che così sia avvenuto è testimoniato anche da Tacito, che sotto l'imperatore Traiano (117-138 E. V.) scrisse: "Nerone senza strepito sottopose a processo e a pene straordinarie, perché invisi per i loro misfatti, **coloro che il volgo chiamava cristiani**. Il loro nome viene da Cristo, condannato al supplizio dal procuratore Ponzio Pilato sotto il regno di Tiberio". - Tacito, *Annales* 15,44; corsivo e grassetto aggiunti per enfasi.

Sbaglia quindi la *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture* quando traduce il passo così: "Fu ad Antiochia che per la prima volta i discepoli furono per divina provvidenza chiamati cristiani". I traduttori di questa versione commettono qui almeno tre errori. Il più grave è quello di **aggiungere** una frase che non compare assolutamente nel testo greco: "per divina provvidenza". Ecco il testo greco, traslitterato e tradotto letteralmente:

χρηματίσαι τε πρώτως ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς Χριστιανούς

chrematisai te pròtos en Antiochèia tus mathetàs christianùs

stati chiamati e per prima in Antiochia i discepoli cristiani

"Per divina provvidenza" non compare affatto nel testo originale: è stato **arbitrariamente aggiunto**. E, come secondo errore, non è stato neppure posto tra parentesi quadre per indicare che è stato aggiunto dai traduttori. Il terzo errore è la conseguenza di questa manomissione: falsare il vero significato del testo.

Se poi i traduttori hanno pensato di tradurre quel *χρηματίσαι* (*chrematisai*) col significato di "essere chiamati per divina provvidenza", commettono un altro grave errore. Il verbo greco, infatti, è *χρηματίζω* (*chrematizo*) e significa: "trattare, dare un nome".

Pare ovvio che in quel territorio *pagano* i detrattori dei discepoli di Yeshùà trovarono un nome ("cristiani") per identificarli nel loro parlare comune, per *trattarli* (come significa il verbo greco) in un certo modo. Il loro intento dovette essere simile a quello che mosse coloro che diedero il nome di "negri" alle persone di razza nera.

Comunque, quel termine di "cristiani" non fu mai usato dai discepoli stessi. Lo stesso Luca, **subito dopo** aver riferito che tale nome fu dato loro ad Antiochia, riprende a chiamare i credenti con il solito nome: "discepoli" (At 11:29). Se fu

“per divina provvidenza”, come mai Luca non si adeguò? E come mai non si adeguò mai nessuno dei credenti?

Illuminante anche il passo di *At* 12:1 che parla di “quelli della congregazione” (*TNM*): così Luca definisce i credenti *pochissimi versetti dopo aver riferito che gli antiochiani diedero ai discepoli l'appellativo di “cristiani”*. Luca davvero non adotta né fa suo quel nome.

A ulteriore conferma che l'appellativo di “cristiano” era un soprannome dispregiativo dato dal popolino, abbiamo le parole scritte nel 116 o 117 da uno storico che, descrivendo i discepoli di Yeshù, scrive: “Coloro che *il volgo* chiamava cristiani” (Tacito, *Annales* 15,44; corsivo aggiunto per dare enfasi). Le cattive intenzioni del volgo, ovviamente, hanno ben poco o nulla a che fare con la “divina provvidenza”.

2. La seconda volta che il nome “cristiano” appare nella Scrittura è in *At* 26:28. Sono passati circa quattordici anni da quell'avvenimento di Antiochia: siamo nel 58 circa della nostra era, *venticinque anni dopo la morte di Yeshù*. L'apostolo Paolo si trova a Cesarea, prigioniero davanti al re Erode Agrippa, e ha appena terminato di dare la sua testimonianza di fede. “Ma Agrippa disse a Paolo: ‘In breve tempo mi persuaderesti a divenire cristiano’” (*TNM*). Notiamo subito che ad usare questo termine di “cristiano” è, ancora una volta, qualcuno che non è un discepolo di Yeshù. Evidentemente, quel modo di chiamare i discepoli, iniziato ad Antiochia, era diventato un modo comune di riferirsi a loro da parte della gente (al di fuori della congregazione). Ora lo usa perfino il re Agrippa. È però molto interessante notare come si comporta Paolo. “Allora Paolo disse: ‘Desidererei dinanzi a Dio che in breve tempo o in lungo tempo non solo tu ma anche tutti quelli che oggi mi odono divenissero *tali quale sono io*’” (*TNM*). Qui Paolo dà prova di grande abilità e di tatto. Non si ferma a cogliere l'ironia di Agrippa né la contesta, ma – desideroso di continuare la sua testimonianza – schiva elegantemente quell'appellativo di “cristiano” e nella sua risposta lo sostituisce con un “quale sono io”.

3. La terza e *ultima* volta in cui il termine appare nella Bibbia si trova in *1Pt* 4:16. Questa volta è l'apostolo Pietro ad usarlo. Sarà interessante esaminare *come* egli lo usa. Intanto osserviamo che ci troviamo all'incirca nel 62-64 della nostra era, quasi trent'anni dopo la morte di Yeshù. Il termine doveva essere ormai molto comune tra le persone estranee alla comunità dei discepoli.

Ed ecco ciò che scrive Pietro: “Ma se [soffre] come cristiano, non provi vergogna” (*TNM*). Pietro usa dunque il termine. Esaminiamo il contesto e scopriamone il perché.

Il capitolo 4 della sua prima lettera inizia con l'esortazione fatta ai credenti ad ‘armarsi della stessa disposizione mentale’ di Yeshù: accettare la sofferenza, “siccome Cristo soffrì nella carne” (v. 1, *TNM*). Pietro poi rammenta loro che i peccati e le ingiustizie da loro commessi prima di diventare fedeli appartengono al tempo passato (v. 3); ora sono persone diverse, per questo i non credenti “parlano ingiuriosamente” di loro (v. 4, *TNM*). Passa poi a dare consigli sulla buona condotta (vv. 7-11). Dal v. 12 li esorta a non rattristarsi per quello che subiscono, ma – al contrario – a ‘rallegrarsi, visto che sono’ “partecipi delle sofferenze del Cristo” (v. 13, *TNM*). Poi arriva al punto: “Se siete biasimati *per il nome di Cristo*, felici voi” (v. 14, *TNM*). Quindi distingue: “Comunque, nessuno di voi soffra come assassino o ladro o malfattore o come uno che si intromette nelle cose altrui. Ma se [soffre] *come cristiano*, non provi vergogna”. – Vv. 15,16, *TNM*.

In pratica Pietro dice: Yeshù ha sofferto, anche i suoi discepoli soffrono; ma attenzione: se uno soffre perché è omicida o ladro, si deve solo vergognare; ma se soffre “come cristiano” per le vituperazioni non ha motivo di vergognarsi, perché essere biasimati “per il nome di Cristo” è motivo di gioia. Anche se i non credenti “parlano ingiuriosamente” e i discepoli sono “biasimati per il nome di Cristo”, essere tacciati col nome di “cristiani” (nell'intento di attribuire loro chissà quale colpa) non è motivo di vergogna; lo sarebbe essere tacciati, a ragione, di omicidio o furto.

In tutte le Scritture Greche i credenti in Yeshù sono *sempre* chiamati “discepoli”, anche dopo che fu affibbiato loro l'appellativo di “cristiani”. Essi non usarono mai tra loro il termine di “cristiani”, ma lo subirono.

STORICITÀ DI YESHÙA

Yeshùà è un puro mito? Generalmente chi sostiene l'inesistenza di Yeshùà poggia sul fatto che di lui mancherebbero testi extrabiblici che ne documentino la sua storicità. Anche il culto reso a Yeshùà, quasi fosse un essere divino, ha favorito la negazione della sua esistenza.

Tra i negatori dello Yeshùà storico ci sono diversi studiosi che asseriscono che si tratti solo di un mito astrale. Secondo loro Yeshùà non sarebbe altro che il dio Sole, divinità che gli uomini antichi hanno sempre adorata, e la religione nata attorno a lui sarebbe un puro mito solare. Qualche studioso poggia tale argomentazione su un papiro egizio del 300 E. V. in cui appare la frase magica: "Ti scongiuro per Gesù, il Dio dei giudei". Questo testo, però, può solo provare che *a quel tempo* (300 E. V.) Yeshùà era *ritenuto* Dio dai "cristiani", confusi nel papiro con i giudei.

Accanto a questa corrente che sostiene il mito, ce n'è una che si potrebbe definire psicologica-sociologica. Costoro asseriscono che i miti non sono mai frutto di semplice fantasia ma poggiano su qualche elemento reale. Con elemento reale però essi non intendono elementi storici ma elementi psicologici. Sarebbe stato, insomma, il bisogno umano a causare la proiezione di verità assolute e metafisiche. Ne sarebbe quindi nata una filosofia liberatrice offerta come religione alla plebe oppressa.

Come se non bastassero le due precedenti correnti, recentemente (nella seconda metà del 1900) è sorta una corrente che spiega il Cristianesimo con il culto del sesso. Secondo tali studiosi il mito del Cristo si spiega con il desiderio di conservare il segreto della *Ammanita Muscaria* (o mosca agarica), un fungo rosso a puntini bianchi, potente allucinogeno atto a dare potenza mentale e fisica. Questo fungo sacro, avendo l'aspetto di un minuscolo pene, fu preso a simbolo della fertilità. I "cristiani" avrebbero praticato quindi il culto del sesso, ma l'uso dell'allucinogeno finì per dare un tale senso di falsa potenza che 70 E. V. portò alla sconfitta con la distruzione di Gerusalemme. I sopravvissuti avrebbero allora pensato bene di mettere per iscritto tutto ciò che prima si tramandava a voce e avrebbero creato il mito del Cristo per tenere il segreto occultato ai romani. Uno studioso (con tanto di cattedra universitaria) ha addirittura tentato di provare questa fantasiosa ipotesi con un'analisi filologica del nome "Cristo": tramite l'antica lingua sumerica significherebbe "fungo sacro".

La dignità e il buon senso impongono di non tentare neppure di confutare una simile ipotesi, in cui la fantasia ha il sopravvento sullo studio scientifico. Però, una piccola domanda si affaccia ugualmente: che mai ha a che fare una lingua già morta 2000 anni prima di Yeshùà con il greco degli scritti apostolici?

La carenza di dati storici relativi a Yeshùà

Come spiegare la mancanza di dati storici relativi a Yeshùà, che non provengano dai suoi discepoli? Possibile che un dato storico così importante sia rimasto del tutto sconosciuto al mondo antico di quel tempo?

Va ricordato che ogni movimento ha all'inizio proporzioni necessariamente limitate al luogo; non va dimenticato poi che duemila anni fa le possibilità di comunicazione erano ben diverse dalle odierne. In tali condizioni è davvero difficile intuire l'importanza che acquisterà in seguito un certo movimento. Per di più, tanti falsi "messia" pullularono al tempo di Yeshùà, fino a sfociare nella guerra giudaica causata dal movimento rivoluzionario degli zeloti. In quella tremenda situazione che si concluse con la distruzione totale di Gerusalemme, sarebbe davvero eccezionale trovare un documento ufficiale dei romani circa un fatto tanto insignificante per loro. Quando le persone iniziarono a interessarsi a Yeshùà non v'era altra possibilità storica se non quella di affidarsi agli scritti dei suoi discepoli. In ogni caso, nessuno mai tra gli antichi ha messo in dubbio l'esistenza storica di Yeshùà, perfino nel caso di ostilità alla sua dottrina.

In un certo senso, dati storici li abbiamo. Se pur i detrattori di Yeshùà non accettano le Scritture Greche della Bibbia, in esse si sono alcuni particolari che ben difficilmente possono ritenersi inventati dai primi discepoli. Ci si può riferire

qui alla morte infamante di Yeshùà su un palo. Va ritenuta un dato storico: essa era dannosa alla stessa diffusione del vangelo. Già il fatto che Yeshùà e i suoi discepoli erano tutti ebrei rendeva poco accettabile il loro insegnamento per i romani che stimavano poco o nulla gli ebrei (cfr. Tacito, Svetonio). Il fatto che basavano poi tutta la loro dottrina su un *ebreo* pure *giustiziato* dall'autorità romana presentava tutto il fenomeno come assurdo. Perché mai i romani avrebbero dovuto scrivere di una tal cosa? E, viceversa, perché mai i discepoli scrissero tutta quella infamante vicenda della morte del loro maestro se non per il fatto che era la verità storica?

Infine, i dati isolati che le Scritture Greche forniscono ci permettono di ricostruire con verosimiglianza il quadro storico della vita di Yeshùà.

Non si può che non essere d'accordo con le parole di un famoso teologo che afferma che il dubbio sulla reale esistenza di Yeshùà "non ha fondamento e non merita una parola di confutazione". – R. Bultmann, *Jesus*, Tübingen 1951, pag. 15.

Fonti extrabibliche

Al di fuori della Scrittura si rinvengono delle fonti che in qualche modo testimoniano la figura storica di Yeshùà. Queste fonti, extrabibliche, possono essere divise in: romane, ebraiche, islamiche e altre.

FONTI ROMANE

Le fonti romane sono alquanto scarse e si riferiscono al movimento facente capo a Yeshùà più che a Yeshùà stesso.

Tallo. Si tratta di uno storico nato in Samaria, liberto di Tiberio (e quindi contemporaneo di Yeshùà), autore di una cronografia greca in tre libri che narra eventi che giungono all'inizio dell'epoca imperiale. In un passo del suo terzo libro, riferito da Giulio Africano, egli si riferisce all'oscuramento avvenuto alla morte di Yeshùà (*M t27:45*) chiamandolo "eclissi di sole":

"Queste tenebre Tallo, nel terzo libro delle *Storie*, lo interpreta come una eclissi di sole; ma senza ragione, a mio parere". – *Fragmenta historicorum graecorum*, Parigi, III, pag. 517.

Se – come si pensa – Tallo scrisse a Roma prima del 50 E. V., se ne deduce che in ambienti vicini alla corte imperiale si parlava di Yeshùà e si polemizzava con degli scritti contro i discepoli di Yeshùà per i racconti relativi alla morte di Yeshùà.

Dato che per i romani il movimento riconducibile a Yeshùà rientrava nel gruppo delle varie superstizioni (secondo Plinio e Tacito) o dei movimenti di disordine (secondo Svetonio), per loro non meritava stima e quindi non valeva la pena di prenderne in considerazione il suo fondatore. Ma questi scarni dati sono più che sufficienti per asserire l'esistenza storica di Yeshùà.

Plinio il giovane (117-138 E. V.). Nipote del grande naturalista omonimo (Plinio il vecchio) e governatore della Bitinia, egli scrive nel 112 un rapporto all'imperatore Traiano e gli domanda come ci si deve comportare con i "cristiani". Traiano gli risponde di non far nulla per cercarli, ma – in caso fossero denunciati – di giudicarli e condannarli se colpevoli di colpe vere. Quello che interessa qui è la descrizione che il governatore Plinio (il giovane) fa dei discepoli di Yeshùà:

"Questa era in fondo la loro colpa e il loro errore: quello cioè di radunarsi un giorno stabilito e, prima che facesse giorno, di cantare tra loro inni al Cristo, come a una divinità; di obbligarsi a non commettere delitti, ad astenersi da ruberie e assassini e adultèri, a mantenere la parola data e – se richiesti – a restituire il deposito; dopo di che era loro abitudine andarsene per raccogliersi poi di nuovo e fare insieme un pasto, ma ordinario e innocente. Da tutto ciò si erano tuttavia astenuti dopo il mio editto che, secondo i tuoi ordini, aveva vietato le associazioni". – Plinio, *Ep.* 10,96.

Va notato qui il nome "Cristo".

Tacito. È rilevante la testimonianza tacitiana presente nei suoi *Annali* e che fu scritta sotto l'imperatore Traiano (117-138 E. V.) verso il 116 o 117. Con la brevità che gli è propria, Tacito esprime il suo duro giudizio sui "cristiani" con queste parole:

"Nerone senza strepito sottopose a processo e a pene straordinarie, perché invisi per i loro misfatti, coloro che il volgo chiamava cristiani. Il loro nome viene da Cristo, condannato al supplizio dal procuratore Ponzio Pilato sotto il regno di Tiberio. Questa detestabile superstizione, repressa per un po', spuntò di nuovo non solo in Giudea, dove il

male ebbe origine, ma anche in Roma, dove tutto ciò che vi è di orribile e di vergognoso nel mondo affluisce e trova numerosa clientela. Dunque, per confessione di coloro che ritrattavano e per l'universale giudizio del pubblico, vennero incolpati non sol come incendiari ma anche come odiatori del genere umano". – Tacito, *Annales* 15,44.

Quali furono le fonti di Tacito? Secondo molti storici, egli le avrebbe raccolte personalmente durante il suo proconsolato in Asia nel 112-113 in occasione di processi analoghi di cui parla Plinio. Comunque, Tacito vede l'episodio che descrive nella sua visuale dialettica e storica: ordine-disordine, corruzione-onestà. I "cristiani" provengono di fatto dal popolo giudaico, per il quale – egli scrive – "tutto ciò che per noi è sacro è considerato empio, mentre al contrario ritengono lecito ciò che per noi è oggetto di orrore" (Tacito, *Hist.* 5,4); e il popolo giudaico è "tetterima gens [gente molto disgustosa]" (*Id.* 5,8). Secondo Tacito questi "cristiani" professano quindi una superstizione detestabile ("*exitiabilis superstitio*") e un male ("*malum*") da estirpare.

Serviano. Costui era un console che nel 134 E. V. inviò una lettera all'imperatore Adriano. Tale lettera fu conservata da Vopisco nella sua *Vita di Saturnino*. In essa Serviano parla delle varie religioni egizie e dice:

"Coloro che adorano Serapide sono come i cristiani; persino coloro che si presentano come vescovi di Cristo sono devoti di Serapide. Lo stesso patriarca è costretto da alcuni ad adorare Serapide e da altri a venerare Cristo. Vi è un solo Dio per tutti loro: lo adorano i cristiani, i giudei e i gentili allo stesso modo".

L'unico valore che per noi può avere questa lettera è quello di presentare il nome di Cristo: è una traccia della sua storicità.

Svetonio. Verso il 120 E. V. questo autore, narrando la *Vita di Nerone*, parla dei "cristiani" come di una "razza di uomini dediti a una nuova superstizione" (cap. 16). Nel suo scritto sulla vita di Claudio (41-54 E. V.) scrive che i "giudei, a istigazione di Cresto [così nel testo], facevano incessanti tumulti, per cui da Claudio furono scacciati da Roma": "*Impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulsi*" (Svetonio, *Vita di Claudio* 25,4). A questa espulsione ordinata dall'imperatore Claudio si fa riferimento nella Bibbia in *At* 18:2. "E [Paolo] trovò un certo giudeo di nome Aquila, nativo del Ponto, che era di recente venuto dall'Italia, e Priscilla sua moglie, per il fatto che Claudio aveva ordinato che tutti i giudei partissero da Roma" (TNM). Secondo Orosio (7,6,15) questa espulsione sarebbe accaduta "l'anno nono di Claudio", ossia nel 49 E. V..

Adriano. Presso Eusebio si trova un rescritto dell'imperatore Adriano a Minucio Fondano (circa 120-138 E. V.). Mentre Adriano fu duro con gli ebrei ribellatisi nel 132 e da lui combattuti fino alla loro distruzione nel 135, con i "cristiani" (che già esistevano come gruppo a parte e che erano oggetto di denunce) fu tollerante. Nei riguardi di quest'ultimi l'imperatore suggerisce di non ricercarli, ma di punirli solo quando compiono delitti. Ecco le parole di Adriano riscritte da Eusebio:

"A Minucio Fondano. Ricevetti la lettera a me scritta dal chiarissimo Serenio Graniano, tuo predecessore. La questione propositami mi sembra che non si possa decidere senza un esame, affinché gli uomini non vengano inquietati e ai delatori non sia offerta occasione di nuocere. Se dunque gli abitanti della provincia a viso aperto possono addurre valide prove alla loro petizione contro i cristiani in modo da rispondere davanti al tribunale, ricorran pure e unicamente a questo mezzo, e non mai a pretese o clamori. Se uno vuol presentare una denuncia è conveniente che tu faccia una netta distinzione. Se chi accusa dimostra che [i cristiani] hanno infranto la legge, allora determina la pena secondo la gravità del reato; ma se, per Ercole!, il denunziante è mosso da intenzioni calunniose, ritienila una malvagità". – Eusebio, *Storia della chiesa* IV,26,10 Giustino, I, 68.

In questo documento appare solo il nome di "cristiani" e non di Yeshù. Pur non essendo provante per determinare la storicità di Yeshù, tuttavia è logico supporre una persona all'inizio di un movimento.

FONTI EBRAICHE

Filone. Si tratta di un contemporaneo di Yeshù. Filone fu un filosofo ebreo vissuto e morto ad Alessandria nel 45 E. V.. Filone non parla di Yeshù. Per lui le notizie su Yeshù pervenute in Egitto non potevano essere altro che quelle tramandate dagli ebrei in Palestina: quelle su un distruttore della Legge invaso da satana. I tre anni scarsi di predicazione di Yeshù e la sua morte vergognosa devono aver allontanato ogni interesse del filosofo desideroso solo di rendere attraente e comprensibile ai greci (intesi come *gentili*) la legge e la morale ebraiche.

Giuseppe Flavio. Diverso invece il caso di questo storico ebreo che visse in Palestina, fu contemporaneo di Paolo e partecipò attivamente all'insurrezione degli ebrei contro i romani nella guerra giudaica (prima come capitano dei

ribelli e poi come amico dei romani). Giuseppe Flavio scrisse due opere molto importanti: *La Guerra giudaica*, composta verso il 75-79 E. V., e le *Antichità giudaiche*, composta verso il 93-94 E. V.. In questa sua seconda opera Giuseppe ricorda Yeshùà per due volte: una volta incidentalmente, parlando di Giacomo; la seconda espressamente.

Ecco il passo riguardante Giacomo:

“Anania convocò un’assemblea di giudici e fece addurre il nominato Giacomo, *fratello di Yeshùà detto l’unto*, e qualche altro. Li accusò di aver trasgredito la Legge e li condannò alla lapidazione”. – Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche* 20,9,1; corsivo aggiunto per dare enfasi.

Questo passo concorda con diversi dati biblici. Il Giacomo di cui si parla non è il fratello di Giovanni ucciso da Erode Agrippa I (“Il re Erode mise mano a maltrattare alcuni di quelli della congregazione. Sopprese Giacomo fratello di Giovanni con la spada.” – *At* 12:1,2, *TNM*). Si tratta del Giacomo fratello di Yeshùà (*Mr* 6:3), menzionato anche da Paolo: “Non vidi nessun altro degli apostoli, se non Giacomo il fratello del Signore” (*Gal* 1:19, *TNM*). Di Yeshùà, Giuseppe dice: “Yeshùà detto l’unto”: questo corrisponde a *Mt* 1:16: “Gesù, che è chiamato Cristo [= unto]” (*TNM*).

Nel passo in cui Giuseppe parla direttamente di Yeshùà si legge:

“In quel tempo [al tempo di Pilato] apparve *Yeshùà*, uomo saggio, se pure si può chiamare uomo: egli era infatti il *facitore di opere straordinarie, maestro di uomini che accolgono con piacere la verità* e attirò a sé molti giudei e molti greci [inteso come *gentili* o non ebrei]. Egli era *l’unto*. E Pilato, avendolo fatto crocifiggere per denuncia dei dignitari della nazione, quelli che lo avevano prima amato non cessarono per questo. Egli *apparve loro nuovamente vivo il terzo giorno, come avevano già detto i divini profeti* insieme ad altre meraviglie. E fino ad ora sussiste il gruppo detto ‘cristiani’”. – Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche* 18,3,3; corsivo aggiunto per dare enfasi.

Questo passo è ritenuto autentico dagli studiosi, eccezion fatta per la frase “Egli era l’unto”, su cui si avanzano motivati dubbi. Lo stesso autore non può infatti aver detto prima che Yeshùà era “uomo saggio” e subito dopo dire che “era l’unto”. A conferma della fondatezza di questo legittimo dubbio c’è Origène che nel suo *Contro Celso* scrisse che Giuseppe “non chiamò Yeshùà l’unto” (Origène, *Contro Celso* 1,47). Inoltre, nel passo già citato su Giacomo, Giuseppe non chiama Yeshùà l’unto ma dice che era “detto l’unto”. Giuseppe, molto amante dell’adulazione, acclamò come unto (o cristo, consacrato) l’imperatore Vespasiano (*Guerra giudaica* 6,5,4). La correzione del testo succitato con la variante “egli era l’unto” applicata a Yeshùà dovette avvenire alquanto presto, dato che Eusebio già cita il passo così come lo leggiamo oggi in *Storia ecclesiastica* 1,11,7-8.

Occorre ricordare qui anche il testo paleoslavo o paleorusso della *Guerra giudaica*.

“Al quel tempo si presentò un uomo, se almeno è giusto chiamarlo un uomo. La sua natura al pari del suo aspetto era quella di un uomo, ma il suo comportamento era superiore a quello di un uomo. Le sue opere, per così dire, erano buone ed egli operò cose straordinarie, meravigliose e potenti. Perciò non è possibile dirlo un uomo. Ma di nuovo, a vedere la sua esistenza da lui trascorsa con tutti gli altri, io lo chiamerei un angelo. Tutto ciò che compì lo fece come per un potere invisibile, e lo fece con la parola e il comando. Alcuni dissero di lui che il nostro primo legislatore [Mosè] era risorto dai morti. Altri supposero che fosse stato inviato da Dio. Egli si oppose assai alla Legge e non osservò il sabato secondo gli usi tradizionali. Ma d’altro conto non fece nulla di reprimibile né commise alcun delitto, anzi con la sua sola parola compì ogni cosa. E molti del popolo lo seguirono e accolsero la sua dottrina. Altre persone erano incerte, supponendo che per mezzo suo le tribù d’Israele sarebbero state liberate dai romani. Era suo costume stare spesso sul monte degli Ulivi, dove curava la gente. E si radunarono presso di lui dei seguaci in numero di centocinquanta, ma assieme a una moltitudine di gente. E quando costoro videro che egli aveva il potere di compiere ogni cosa con la sua parola, gli imponevano di entrare in città [Gerusalemme] e di fare a pezzi i romani e Pilato, per regnare su di loro. Ma quel tale [Yeshùà] si schermì. Quando poi ciò giunse a conoscenza dei capi giudaici, essi si radunarono presso il sommo sacerdote e dissero: ‘Noi siamo deboli ed incapaci di opporci ai romani. Ma mentre l’arco è teso, andremo da Pilato e gli diremo quello che abbiamo udito, e non ne avremo alcun danno, mentre – se egli lo venisse a sapere da altri – noi saremmo privati delle nostre sostanze, messi a morte per spada e i nostri figli rovinati’. Ed essi andarono a dirlo da Pilato. Questi allora mandò i soldati e si fece portare quel taumaturgo. Ma, quando ebbe svolto un’inchiesta a suo riguardo, si accorse che egli era un benefattore, non un malfattore, né un ribelle, e che non amava il potere. Allora lo lasciò andare. I dottori della Legge, divorati dall’invidia, [...] misero quindi le mani su di lui e lo crocifissero a dispetto delle leggi antiche”. – 11,9,3; edizione *Istrin* I, pagg. 149 e segg..

Alcune osservazioni su questa versione del testo di Giuseppe Flavio possono essere fatte. Il riferimento al fatto che

Yeshùà “si oppose assai alla Legge” va compreso nella interpretazione dei dottori della Legge, tanto che Giuseppe dice che Yeshùà “non osservò il sabato *secondo gli usi tradizionali*” (corsivo aggiunto). Riguardo alle folle che lo seguivano e alla sua predilezione per il monte degli Ulivi, questo è conforme ai dati biblici. È conforme anche il fatto citato che il popolo gli fece pressione “per regnare su di loro”. “Ma quel tale si schermì”: “Gesù, quindi, sapendo che stavano per venire a rapirlo per farlo re, si ritirò di nuovo sul monte, tutto solo” (Gv 6:15). In quanto all’atteggiamento del popolo che vedeva in Yeshùà uno zelota pronto a rovesciare il potere romano, questo è comprensibile, se pur non conforme a verità. Nei Vangeli ci sono infatti due gruppi di parole e di racconti.

Il primo gruppo avvicina (nella interpretazione popolare) Yeshùà agli zeloti. Yeshùà attesta l’imminenza del regno di Dio, chiama Erode “una volpe” (Lc 13:32). Parla con sarcasmo dei sovrani dicendo che “i re delle nazioni le signoreggiano, e quelli che le sottomettono al loro dominio sono chiamati benefattori” (Lc 22:25). Sceglie tra i suoi discepoli alcuni elementi certamente zeloti: “Simone, chiamato Zelota” (Lc 6:15; cfr. At 1:13); Giuda Iscariota (sebbene si ritenga che *iscariota* possa significare ‘uomo di Cheriot’ – quindi nativo del villaggio di Cheriot – sta di fatto che questo villaggio è ignoto ed è arbitrario farlo risalire a quello *ormai scomparso* citato in Ger 48:24 e in Am 2:2; lo ò Ἰσκαριώτης [o *iskariòtes*, *l’iscariota*] di Mt 10:4 potrebbe invece verosimilmente essere la trascrizione in greco dell’aramaico “sicario”), e questo avvalorerebbe l’ipotesi che Giuda abbia tradito Yeshùà per la delusione di non vedere realizzata da lui l’idea della liberazione di Israele dal giogo romano; Simone/Pietro, rivoluzionario (in Mt 16:17 è detto “figlio di Giona”, ma Pietro è dichiarato in Gv 1:42 “figlio di Giovanni”, per cui “figlio di Giona” è una traduzione arbitraria, tanto più che il testo greco non ha affatto “figlio di Giona” ma βαριωνᾶ [*barionà*] che è la trascrizione greca dell’aramaico “rivoluzionario” o “terrorista”, epiteto proprio degli zeloti). Alcuni dei suoi discepoli andavano in giro armati (Lc 22:38). Fa un ingresso trionfale in Gerusalemme (Mt 21:8). Fa una purificazione violenta del tempio (Mt 21:12). Viene condannato come sovversivo, secondo l’accusa scritta e apposta per ordine di Pilato sul suo palo di tortura: “re dei giudei” (Mt 27:37). Tutto ciò poteva attirare il consenso dei rivoluzionari, tanto che i giudei approfittano di questo per dar contro ai discepoli di Yeshùà, trascinandoli “davanti ai magistrati della città, gridando: ‘Costoro, che hanno messo sottosopra il mondo, sono venuti anche qui [...] ed essi tutti agiscono contro i decreti di Cesare, dicendo che c’è un altro re, Gesù’. – At 17:6,7.

Il secondo gruppo di parole e di racconti presenta però vari dati da cui Yeshùà appare opposto al movimento zelota. Egli dice che non bisogna opporre resistenza al male: “Non contrastate il malvagio; anzi, se uno ti percuote sulla guancia destra, porgigli anche l’altra” (Mt 5:39). Dichiarò beati i pacifici (Mt 5:9). Comanda di amare i nemici (Mt 5:44). È familiare con l’ambiente collaborazionista pubblicano, da cui sceglie addirittura un discepolo (Matteo, Mt 9:9). Afferma che il suo regno non è di questo mondo. – Gv 18:36.

Si può allora affermare che Yeshùà fu un antizelota. Mentre gli zeloti preparavano (come i settari di Qumràn) la riforma del culto e del sacerdozio, Yeshùà è molto più radicale di loro: non riconosce valore eterno alle istituzioni del tempo (“Se dunque tu stai per offrire la tua offerta sull’altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia lì la tua offerta davanti all’altare, e va’ prima a riconciliarti con tuo fratello; poi vieni a offrire la tua offerta” (Mt 5:23,24). Egli non sopprime le istituzioni ma si accontenta di purificarle (Mt 21:12). Egli attesta anzi la fine dell’economia del tempio (Gv 4:21,23), per cui la predicazione prende il posto del sacerdozio e la fede il posto del sacrificio. Yeshùà riconosce che le strutture sociali del suo tempo non sono conformi alla volontà di Dio, ma non intende rovesciarle (ciò si attuerà solo con la venuta del regno di Dio).

Si può concludere che Yeshùà si è rivendicata una funzione messianica che, male interpretata, poteva prestarsi ad una denuncia politica da parte dei giudei. Del resto, una soluzione politica della sua missione fu considerata sempre come la tentazione specifica messa davanti a lui: “Il diavolo lo portò con sé sopra un monte altissimo e gli mostrò tutti i regni del mondo e la loro gloria, dicendogli: ‘Tutte queste cose ti darò, se tu ti prostri e mi adori’” (Mt 4:8,9). Pietro stesso ha una *concezione diabolica del messia* contro cui si scaglia Yeshùà: “Gesù cominciò a spiegare ai suoi discepoli che doveva andare a Gerusalemme e soffrire molte cose da parte degli anziani, dei capi dei sacerdoti, degli scribi, ed essere ucciso [...]. Pietro, trattolo da parte, cominciò a rimproverarlo, dicendo: ‘Dio non voglia, Signore! Questo non ti avverrà mai’. Ma Gesù, voltatosi, disse a Pietro: ‘Vattene via da me, Satana! Tu mi sei di scandalo. Tu non hai il senso delle cose di Dio, ma delle cose degli uomini’” (Mt 16:21-23). La stessa concezione *umana* Pietro la esprime quando reagisce nel suo modo spontaneo quanto impulsivo: “Simon Pietro, che aveva una spada, la prese e colpì il servo del sommo sacerdote, recidendogli l’orecchio destro” (Gv 18:10); ma Yeshùà corregge la sua soluzione *umana*: “Credi forse che io non potrei pregare il Padre mio che mi manderebbe in questo istante più di dodici legioni

d'angeli?" (Mt 26:53). Allo stesso modo, reagendo al fatto che dei samaritani si erano rifiutati di ospitare Yeshùà, "i suoi discepoli Giacomo e Giovanni dissero: 'Signore, vuoi che diciamo che un fuoco scenda dal cielo e li consumi?'". - Lc 9:54.

D'altronde, la dedizione totale di Yeshùà ad una istanza non politica deve aver urtato gli zeloti, indotto Giuda disilluso a denunciarlo e il popolo a preferirgli Barabba che agli zeloti apparteneva ("era stato gettato in prigione per una certa sedizione avvenuta nella città e per assassinio" - Lc 23:19, TNM).

Fonti talmudiche. Ci sono diversi richiami a Yeshùà che si rinvencono nel *Talmùd* (terminato nel 5° secolo E. V.). Yeshùà vi è chiamato *hanozri*, "il nazireo", che significherebbe "il predicatore"; e sarebbe il figlio illegittimo nato da un adulterio con un soldato romano di una pettinatrice di nome Miryàm (*Bab. Shab.* 104 b). In Egitto dove Miryàm sarebbe andata per nascondere il proprio peccato, Yeshùà avrebbe imparato le arti magiche (*Avodà Zar.* 40 d). Quindi "Yeshùà *hanozri*" avrebbe ingannato e fuorviato Israele usando la magia (*Bab. Sanh.* 107 b; un cenno a questa accusa di magia si rinviene in *Mr* 3:22 in cui gli scribi dicono: "Egli ha Belzebù, e scaccia i demòni con l'aiuto del principe dei demòni"). Avrebbe avuto cinque discepoli: Mattài, Naqài, Nètser, Bunì e Todà (*Bab. Sanh* 43 a; forse il numero di 5 deriva dai cinque discepoli che Yeshùà ebbe in *Giudea*: cfr. *Gv* 1:35-41). Egli avrebbe peccato e avrebbe indotto molti ebrei a peccare. - *Ba.b. Sanh.* 107 b.

La testimonianza più importante proviene da una *baraità* (tradizione non *mishnica*, ovvero non appartenente alla *Mishnà* o codice delle leggi tradizionali) raccolta nel *Talmùd*:

"Prima un araldo annunciò una proclamazione. Contro di lui fu detto: Alla vigilia della festa di Pasqua si appese Yeshùà. Quaranta giorni prima l'araldo aveva proclamato: Sia condotto fuori per essere lapidato perché egli ha praticato la magia, ha sedotto Israele e l'ha reso apostata. Chiunque ha qualcosa da dire a sua difesa venga e lo dica. Siccome nulla si addusse a sua difesa, fu appeso la vigilia della solennità pasquale. Ulà replicò: Credi tu che sarebbe stato necessario cercare qualcosa a sua difesa? Dal momento che egli divenne un seduttore, il Misericordiosissimo disse: Tu non devi risparmiarlo né passare in silenzio la sua colpa. Ma bisognava agire altrimenti per Yeshùà, perché era vicino al governo". - *Sanhedrin* 43 a.

Si dice ancora che egli aveva 33 anni e precipitò nella *Geenna* per subirvi atroci tormenti al tempo di Pilato. - *Id.* 10,2.

Anche il rabbino Trifone nel 165 E. V. affermava:

"Yeshùà, il galileo, è il fondatore di una setta empia e avversa alla Legge. Noi l'abbiamo appeso, i suoi discepoli ne trafugarono il cadavere nottetempo e ingannarono le persone dicendo che era risorto e salito al cielo". - Giustino, *Dialogo con Trifone* 8,4.

Qui troviamo un accenno alla messinscena ideata dai capi dei sacerdoti in combutta con gli anziani: "Essi, radunatisi con gli anziani e tenuto consiglio, diedero una forte somma di denaro ai soldati, dicendo: 'Dite così: I suoi discepoli sono venuti di notte e lo hanno rubato mentre dormivamo'". - *Mt* 28:12,13.

FONTI ISLAMICHE

Nel *Corano* ci sono una ventina di passi che non hanno molto valore in quanto derivano da Vangeli apocrifi. Tra questi la *Sura* 19 (*Maryàm* 18-32); la *Sura* 43 (*Al-Zuchzuf* 57-62).

Più attendibili gli altri passi del *Corano*. Questi sono nella sezione della cosiddetta rivelazione proveniente da Medina. Nella *Sura* 2 (*Baqarah*) si legge: "A Gesù [scritto nel *Corano*: 'Isā], figlio di Maria, abbiamo dato segni manifesti e lo abbiamo rafforzato con lo spirito della santità" (*Sura* 2, 254). Nel 631 Maometto accolse una delegazione di "cristiani" e dichiarò la sua fede in Yeshùà e la venerazione di Miryàm, come attestato:

"Ricorda quando il vangelo disse: O Maria, veramente, Dio ti ha annunciato la sua parola. Il suo nome sarà Messia, il figlio di Maria, celebre in questo e nell'altro mondo, e uno di coloro che hanno accesso a Dio. Egli parlerà agli uomini sia quando sarà nella culla come quando sarà cresciuto, e sarà uno dei giusti. O Signore - domandò quella - come potrò avere un figlio dal momento che nessun uomo mi ha toccata? Questa è la via di Allah, - rispose quello - quando egli decide una cosa non gli resta che dire Sì! e quella esiste. Ed egli insegnerà il Libro, la sapienza, la Torah e il vangelo e sarà un apostolo il popolo di Israele". - *Sura* 3, 46-48.

Nella medesima *Sura* si narra la potenza miracolosa di Yeshùà: "Sanerò i ciechi e i lebbrosi; farò rivivere i morti

secondo il comando di Allah" (v. 50). E al verso 56 si legge: "Come disse Allah: O Gesù, io ti lascerò morire, ti eleverò a me e ti libererò da coloro che non credono".

Maometto proclama: "Gesù, presso Allah, è l'immagine di Adamo; egli lo ha creato di polvere, poi disse a suo riguardo: Sia! Ed egli fu" (*Sura 3,59*). Maometto accetta Yeshù, lo difende contro le invettive giudaiche (*Sura 4,157-159*), ma avvisa i "cristiani" che non devono esagerare prendendo Yeshù come figlio di Dio o come Dio. Così quindi conclude:

"O popolo della Scrittura, non siate eccessivi nella religione! Non dite su Allah niente altro che la verità. Veramente il Messia, Gesù, il figlio di Maria, è solo un inviato [apostolo] di Dio. Credete in Allah e non dite: Tre! [allusione alla trinità cristiana]. Cessate! Questo è meglio per voi. Allah è una divinità unica. A lui non piace aver un fanciullo! Il Messia, come gli angeli, non ha trovato indegno essere schiavo di Allah". – *Sura 4, Al Nisà, v. 172*.

Per Maometto gli empi sono i "cristiani" ed egli pensa che possano essere distrutti da Allah (il che avvenne, nel senso che furono sterminati nelle regioni abitate dai musulmani).

Nel *Corano* Maometto fa dire a Yeshù: "Adorate Allah, Signore mio e vostro" (*Sura 5,117, Al Maida*); e ancora: "Empi sono coloro che hanno detto: Allah è il terzo di una triade. Non vi è che una divinità unica. Se non cessano affatto, dite loro: Coloro che tra di essi sono empi saranno toccati da un tormento crudele". – *Sura 5,73*.

ALTRE FONTI

Queste altre fonti includono gli apocrifi. Come dice il nome stesso (apocrifo significa falso), questi scritti sono inattendibili e quindi non meritano neppure di essere portati a prova. Tra gli apocrifi: gli *Atti di Pilato* e i vari Vangeli apocrifi.

Archeologia. A Ercolano, vicino a Pompei e non lontano da Pozzuoli (dove Paolo e Luca incontrarono dei fratelli in fede: "Giungemmo a Pozzuoli. Qui trovammo dei fratelli". – *At 28:13,14*), sono state rinvenute una croce e una curiosa frase criptica che fu utilizzata come talismano fino al medioevo. Di queste – anche altrove sono apparse varie copie -, quattro esemplari furono rinvenuti a Dura-Europos nel deserto siriano (queste datate al 3° secolo E. V. e sono ritenute opera di soldati romani allora stazionati in quella regione). Al di là del fatto che nel 3° secolo siamo già in aperta apostasia dall'insegnamento originario di Yeshù e al di là del fatto che ha già preso forma la croce costantiniana, è tuttavia interessante accogliere questa testimonianza quale prova della storicità di Yeshù e del suo discepolato.

La frase criptica, nella sua forma più antica, suona così:

ROTAS

OPERA

TENET

AREPO

SATOR

Dato che la parola "arepo" non esiste nella lingua latina, si era dapprima pensato a una possibile parola celata con il senso di "aratro". Ma oggi si preferisce leggere l'iscrizione in modo bustrofedico (*bus* = bue, *trofeo* = volgo; vale a dire: la prima riga da destra a sinistra, la seconda da sinistra a destra, la terza da destra sinistra, e così via, proprio come fanno i buoi quando tracciano il solco in un campo con l'aratro). In tal modo appare la frase, ripetuta due volte: "Sator opera tenet", in cui il "tenet" è ripetuto due volte. Così:

Frases	>	<	Traduzione			
ROTAS <	Sator	<	Il Creatore	<		
> OPERA	opera		le opere			
> TENET <	tenet	tenet	sostiene.		sostiene.	
AREPO <		opera			le opere	>
> SATOR	>	Sator			Il Creatore	
>, < = punti di partenza						

Il significato è: "Il Creatore sostiene le opere". Ma perché questa frase è ripetuta due volte? L'enigma è stato scoperto nel 1926. Ecco la soluzione riunendo tutte le lettere insieme:

A

P

A

T

E

R

A | P A T E R N O S T E R | O

O

S

T

E

R

O

Tutte le lettere sono utilizzate (ROTAS, OPERA, TENET, AREPO, SATOR) per le due parole incrociate, con l'avanzo di due A e di due O, messe alle quattro punte, che richiamerebbero l'"Io sono l'alfa [A, alfa greco = A latino] e l'omega [Ω, omega greco = O latino]" di Ap 1:8. Le due parole formano *una croce*.

La scritta criptica conteneva quindi diversi simboli: "Il Creatore sostiene le opere"; "Io sono l'alfa e l'omega"; l'inizio della preghiera detta del *Pater Noster*.

Ciò testimonia la presenza di "cristiani" che occultavano i loro simboli forse sotto la persecuzione. Se poi gli esemplari più antichi (quelli rinvenuti vicino a Pompei) si fanno risalire a prima della distruzione di Pompei nel 79 E. V., il tutto acquista ancora più validità quale testimonianza storica dell'esistenza di Yeshù.

Tra le varie testimonianze di storicità si può citare anche Giustino. Questo filosofo oriundo della Samaria e morto nel 165 E. V., scrivendo la sua prima apologia afferma che *150 anni prima* Yeshù era nato in una grotta presso il villaggio di Betlemme. - *Contro Trifone* 78.

Interessante anche ciò che scrive Origène nel 3° secolo:

"Come ulteriore prova da altre fonti, oltre al vangelo, sulla sua nascita si mostra a Betlemme la grotta dove egli nacque e, nella grotta, la mangiatoia dove egli fu avvolto in fasce. Di questo fatto si è parlato assai nei luoghi vicini, anche tra i nemici della fede e si dice che in questa grotta è nato quel Yeshù che i cristiani onorano". - *Contro Celso* 1,51 PG 11,755.

Infine, Tertulliano (che nacque a Cartagine verso il 160 E. V. e fu esperto di leggi e istituzioni umane) dice che "vi è una prova storica [*"constat"*] che il quel tempo un censimento è stato attuato in Giudea". - *Adv. Marc.* 4,19 PL 2,405.

NUOVI CRITERI DI STORICITÀ

Diversi studiosi si sono preoccupati di individuare ciò che nei Vangeli scritti potrebbe essere una aggiunta posteriore. In quest'analisi i manoscritti rivestono ovviamente un ruolo fondamentale. Come esempio, possiamo prendere *Mt* 28:19: "Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo". Questa formula non appare nei più antichi manoscritti e, per di più, è in contrasto con tutti quegli altri passi delle Scritture Greche in cui si parla del battesimo nel solo "nome di Yeshùà" (*At* 8:16;10:48; *Rm* 6:3; *Gal* 3:27). Quali sono allora, al di là dei manoscritti, i criteri per stabilire la genuinità dei passi evangelici? Eccoli.

1. Quanto più un fatto è attestato nei Vangeli scritti, tante più sono le sue probabilità di essere genuino

Anche se in teoria potrebbe essere accaduto che un episodio potrebbe essere stato ripetuto più volte perché ritenuto importante dalla primitiva congregazione palestinese, tuttavia per respingerne la storicità così ben attestata, bisognerebbe poter dimostrare con chiarezza che l'origine del racconto sia esclusivamente comunitaria (senza, cioè, una sua esistenza anteriore). Con questo criterio viene così stabilito che storica è la morte di Yeshùà, storica la predicazione di Giovanni il battezzatore, storica la moltiplicazione dei pani e dei pesci (che ricorre in tutti e quattro i Vangeli scritti), storico il battesimo di Yeshùà, e così via.

2. Un dato che non si accorda con le aspettative giudaiche o dei discepoli di Yeshùà è storica

Questo vale, ad esempio, per il fatto di invocare Dio chiamandolo "papà": "Avete ricevuto lo Spirito di adozione, mediante il quale gridiamo: 'Abbà! Padre!'" (*Rm* 8:15; cfr. *Mt* 14:36 e *Gal* 4:6), in cui quell'*abbà* ebraico non è semplicemente "padre" (אב, *av*, *padre*), ma אבא (*abà*) ovvero il nome affettuoso con cui i figli ebrei chiamavano il padre (il nostro *babbo*, *papà*); per i giudei questo era inappropriato.

Così anche per il fatto che è Yeshùà a scegliersi i discepoli, mentre presso i rabbini erano i discepoli a scegliersi il maestro.

Allo stesso modo, l'espressione "seguire Yeshùà" è ritenuta genuina perché la congregazione primitiva non la usò per esprimere la fede in Yeshùà.

E così anche l'espressione "pescatori di uomini" deve essere genuina in quanto Yeshùà la usa in senso salvifico, mentre nei testi biblici precedenti Yeshùà il termine è usato in maniera punitiva. – *Ger* 16:16.

Questo vale anche per l'indipendenza di Yeshùà dalle tradizioni giudaiche (riguardo al sabato e ad altro), che era inconcepibile per un ebreo.

Stessa cosa per la nascita verginale di Yeshùà: deve essere storica, perché le aspettative giudaiche per il messia non erano quelle; a maggior ragione vale per la sua morte ignominiosa: gli ebrei non si aspettavano certo quello per il messia.

Se il Vangelo fosse stato inventato, non si sarebbe messa in bocca a Yeshùà la frase secondo cui egli era stato inviato solo a Israele (*Mt* 10:6); la condizione dei gentili o stranieri o pagani nei Vangeli scritti non corrisponde infatti alla loro condizione futura in cui vengono accolti nella congregazione dei credenti (rifiutati prima, accolti dopo): segno che i racconti sono genuini.

Il fatto che il titolo "figlio dell'uomo" sia stato usato solo da Yeshùà e mai dalla congregazione dei discepoli (con la sola eccezione di *At* 7:56) indica che gli scrittori evangelici hanno riportato le parole esatte di Yeshùà.

3. È genuino tutto ciò che si adegua alla particolare situazione caratteristica della vita di Yeshùà

Per illustrare: Yeshùà chiamava gli uomini ad accogliere la salvezza, quindi sono genuine le *parabole* di Yeshùà, tutte permeate dall'appello al ravvedimento.

Allo stesso modo, dato che il regno di Dio fu al centro del messaggio di Yeshù, vanno ritenute genuine le cosiddette "beatitudini" del discorso della montagna in cui esse presentano la venuta del regno (Mt 4:17). Anche la preghiera modello insegnata da Yeshù, il cosiddetto "Padre nostro", è genuino in quanto è essenzialmente preghiera per l'inaugurazione del regno: "Venga il tuo regno". – Mt 6:10.

La genuinità dei passi evangelici è evidente anche dal fatto che molte parole di Yeshù si comprendono bene se pronunciate effettivamente per i suoi discepoli immediati: "Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove; e io dispongo che vi sia dato un regno (Lc 22:28,29); "Non vi è nessuno che abbia lasciato casa, o fratelli, o sorelle, o madre, o padre, o figli, o campi, per amor mio e per amor del vangelo, il quale ora, in questo tempo, non ne riceva cento volte tanto" (Mr 10:29,30); "A voi è dato di conoscere il mistero del regno di Dio". – Mr 4:11.

Molti precetti pratici di Yeshù, pur avendo valore universale, assumono maggiore forza (determinandone anche la genuinità) se visti nel *contesto dei dodici* che tutto hanno abbandonato per seguire il maestro: "Non siate in ansia per la vita vostra, di quel che mangerete, né per il corpo, di che vi vestirete" (Lc 12:22); "Non siate dunque in ansia per il domani". – Mt 6:34.

Anche gli avvertimenti riguardanti il modo di mettersi in viaggio si comprendono meglio collocandoli durante la vita pubblica di Yeshù (aspetto che ne stabilisce l'autenticità) che non attribuendoli ad aggiunte posteriori: "Non portate né borsa, né sacca, né calzari". – Lc 10:4.

4. Sono genuini quei dati dei Vangeli scritti che corrispondono alle caratteristiche generali con cui Yeshù agiva

In altre parole, sono autentici tutti quei passi in cui Yeshù presenta una eccezionale conoscenza di sé ("Ma io vi dico" – Mt 5:22; "Le mie parole" – Mt 7:24) e la consapevolezza che sta aprendo una nuova era ("Fino ad ora" – Mt 11:12; "Da ora in poi" – Mt 23:39).

Anche nei suoi miracoli Yeshù ha uno stile proprio: evita la pubblicità, non li compie mai per vantaggio proprio ma solo per documentare la sua missione e dimostrare che il regno di Dio è in azione; i suoi miracoli sono quindi essenzialmente segno di salvezza, aspetto che conferisce loro l'autenticità.

5. Un dato che abbassa Yeshù deve essere storico

L'autenticità di dati evangelici è dimostrata anche dalla presenza di quei dati che presentano i fatti così come sono, senza preoccuparsi di tenere alta l'immagine di Yeshù. Va ricordato innanzitutto il battesimo di Yeshù ad opera di Giovanni, atto che potrebbe suscitare qualche difficoltà logica: come mai colui che "battezzerà con lo Spirito Santo" (Mr 1:8) si fa battezzare da chi operava "un battesimo di ravvedimento per il perdono dei peccati" (Mr 1:4)? La genuinità di questo passo è ancor più evidente se paragonata alla *non genuinità* del *Vangelo apocrifo agli ebrei*: "Ecco che la madre del Signore e i suoi fratelli gli dissero: 'Giovanni battista battezza per la remissione dei peccati. Andiamo e siamo battezzati da lui'. Ma Gesù rispose loro: 'In che ho mai peccato perché vada e mi faccia battezzare da lui?'" (Cfr. anche l'apocrifo *Vangelo degli ebioniti*). Questa difficoltà del battesimo di Yeshù ad opera di Giovanni è sentita da Matteo, ma è spiegata in maniera genuina: "Questi [Giovanni] vi si opponeva dicendo: 'Sono io che ho bisogno di essere battezzato da te, e tu vieni da me?' Ma Gesù gli rispose: 'Sia così ora, poiché conviene che noi adempiamo in questo modo ogni giustizia'. Allora Giovanni lo lasciò fare" (Mt 3:14,15); tutti e due sono sotto il decreto divino e devono ubbidire. Ne segue che questo episodio è storico: non può certo essere un'invenzione creativa per esaltare Yeshù.

Lo stesso si dica per la provenienza di Yeshù da *Nazaret*, che creò difficoltà già al tempo stesso di Yeshù. La Galilea non era mai stata giudaizzata completamente e l'osservanza rabbinica della Legge era lì alquanto in ribasso. Dopo la conquista assira nell'ottavo secolo a. E. V. ebbe una popolazione mista guardata con disprezzo dalla casta sacerdotale di Gerusalemme e dal fariseismo rigido. I rivoluzionari e le bande di partigiani venivano dalla Galilea. Matteo, per rendere comprensibile l'origine galilea di Yeshù e per presentarla come voluta da Dio deve addurre una lunga citazione dal profeta *Isaia*: "lasciata Nazaret, venne ad abitare in Capernaum, città sul mare, ai confini di Zabulon e di Neftali, affinché si adempisse quello che era stato detto dal profeta Isaia: 'Il paese di Zabulon e il paese di Neftali, sulla via del mare, di là dal Giordano, la Galilea dei pagani, il popolo che stava nelle tenebre, ha visto una gran luce; su quelli che erano nella contrada e nell'ombra della morte una luce si è levata" (Mt 4:13-16; cfr. *Is* 9:1,sgg.). In questa "Galilea dei pagani" la borgata di Nazaret, molto povera e *mai* ricordata nelle Scritture Ebraiche, era quella che meno attirava la gente. Essa era anzi oggetto di un disprezzo proverbiale: "Può forse venir qualcosa di buono da Nazaret?" (Gv 1:46). Eppure Yeshù il consacrato, il messia dei Vangeli scritti, non solo viene dalla Galilea,

ma addirittura da Nazaret, dove gli stessi suoi concittadini e la sua famiglia lo avevano respinto (*Lc* 4:28,29; *Mr* 3:21;6:1-6). Matteo, riferendo il viaggio di Giuseppe con Miryàm e Yeshùà, sente il bisogno di aggiungere una citazione: "Venne ad abitare in una città detta Nazaret, affinché si adempisse quello che era stato detto dai profeti, che egli sarebbe stato chiamato Nazareno" (*Mt* 2:23). Ma questa citazione non si trova affatto nelle Scritture Ebraiche con questo senso. Il testo greco di *Mt* 2:23 ha *ναζωραῖος* (*nazoràios*), tradotto "nazareno", e i manoscritti ebraici *J*^{17,18,22} di *Mt* hanno נצרי (*notsrì*), ma probabilmente si tratta dell'ebraico נצר (*nètser*) che significa "germoglio". Così Matteo cita *Is* 11:1: "Un ramo uscirà dal tronco d'Isai, e un rampollo [ebraico נצר, *nètser*, "germoglio"] spunterà dalle sue radici"; ma lo *adatta* per giustificare la presenza di Yeshùà in quel luogo, dato che in *Is* si parla di Davide quale figurativo germoglio del padre lesse e non di nazareno. La dimora di Yeshùà a Nazaret non può di conseguenza essere stata inventata dalla primitiva comunità, ma è un dato storicamente indiscutibile.

Altro elemento storico è la morte di Yeshùà su una croce o palo, dato "che per i Giudei è scandalo, e per gli stranieri pazzia" (*1Cor* 1:23). La condanna a morte di Yeshùà è pertanto fatto certo e indiscutibile.

Collegato a questo fatto è l'insuccesso apparente dell'opera di Yeshùà. Spesso nei racconti evangelici si parla di folle entusiaste, di uditori pieni di ammirazione, di folle che seguono Yeshùà dimentiche anche del cibo. Anche i nemici di Yeshùà vogliono arrestarlo di nascosto "perché non vi sia qualche tumulto di popolo" (*Mr* 14:2). Eppure, Yeshùà muore su un palo, abbandonato dagli apostoli (eccetto Giovanni), in un isolamento assoluto ("Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" - *Mt* 27:46). Questa sconfitta che sul momento tante difficoltà aveva creato alla prima congregazione non poteva essere inventato: fu presentato solo perché era un dato storico ineliminabile.

Si vede così come vi sia *continuità* tra la persona di Yeshùà e la predicazione (*kèrigma*, annuncio) della comunità primitiva, come si sia davvero un ponte tra lo Yeshùà storico e la fede che ebbe la congregazione originaria.

LA MADRE DI YESHÙA

Chi era la madre di Yeshùà? Era una donna ebrea, una giudea: Yeshùà era “nato dalla stirpe di Davide” (*Rm* 1:3). La madre di Yeshùà appare all’improvviso nei racconti evangelici dell’infanzia di Yeshùà quale fidanzata di un uomo giusto chiamato Giuseppe: “Sua madre era stata promessa sposa a Giuseppe” (*Mt* 1:18). È questo il primo tratto storico della madre di Yeshùà.

Qual era il suo nome? Sembrerebbe una domanda semplice con una risposta scontata: Maria. Questo nome appare infatti in tutte le versioni della Bibbia: “L’angelo Gabriele fu mandato da Dio in una città di Galilea, chiamata Nazaret, a una vergine fidanzata a un uomo chiamato Giuseppe, della casa di Davide; e il nome della vergine era Maria” (*Lc* 1:26,27). Le versioni, però, – si sa – sono *traduzioni*. Qual era dunque il suo nome *vero*?

τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαρίας

to ònoma tes parthènu Mariàm

il nome della vergine Mariàm

Mariàm, dunque. Ma in *greco*. Da cui l’italiano *Maria*. Ma la madre di Yeshùà non era un’ebrea della tribù di Giuda? Sì. Aveva quindi un nome *ebraico*. Questo nome era מִרְיָם (*Miryàm*). La madre di Yeshùà si chiamava quindi *Miryàm*. Se parliamo in greco lo traduciamo *Mariàm*, ma in italiano non possiamo fare *la traduzione di una traduzione*. In italiano traduciamo quindi l’ebraico *Miryàm* con l’italiano *Miriam* (che nella nostra lingua viene accentato sulla prima i: *Miriam*). Come nel caso di Yeshùà, preferiamo usare il nome originale ebraico: **Miryàm**.

Sulla vita di *Miryàm* sono state intessute numerose leggende: figlia di Gioacchino e Anna, cresciuta ed educata dai sacerdoti nel tempio di Gerusalemme, designazione miracolosa del marito tramite una colomba posatasi sulle sue spalle o la straordinaria fioritura del suo bastone, il suo corpo elevato al cielo, la sua casa trasferitasi in Italia, e molte altre. Questi sono tutti miti privi di alcun valore storico. Il libro apocrifo della *Natività di Maria* (5°/6° secolo E.V.) è un rifacimento dello *Pseudo-Matteo* (4° secolo E.V.), derivato a sua volta dal *Proto-Vangelo di Giacomo* (3° secolo E.V.).

In realtà sappiamo solo che *Miryàm* viveva a Nazaret quando ricevette l’annuncio dell’angelo (ὁ ἄγγελος Γαβριήλ, *o àngelos Gabrièl, l’angelo Gabriele* – *Lc* 1:26; diventato non si sa come “arcangelo” per i cattolici). Sappiamo poi che dopo la minaccia di ripudio di Giuseppe fu invece accolta come sposa in casa di lui.

Il borgo di Nazaret

Miryàm era di Nazaret, un borgo posto sui verdeggianti monti della Galilea che degradano verso la pianura di Esdrelon. Questo villaggio non è mai nominato né nelle Scritture Ebraiche né da autori profani. Solo i Vangeli ne parlano. Questi riferiscono anche il giudizio sprezzante e campanilistico dato da un importante ebreo del tempo: “Può forse venir qualcosa di buono da Nazaret?”. – *Gv* 1:46.

La Nazaret dei tempi di *Miryàm* doveva restringersi al lembo meridionale dell’attuale cittadina odierna (En Nazira), che si arrampicava su un picco roccioso con una parete di dodici metri. Ben si comprende, allora, la scena dei nazareni che vogliono precipitare Yeshùà dal ciglio roccioso dopo una tumultuosa seduta nella sinagoga locale: “Si alzarono, lo cacciarono fuori dalla città, e lo condussero fin sul ciglio del monte sul quale era costruita la loro città, per precipitarlo giù” (*Lc* 4:29). La roccia su cui si ergeva il borgo è formata da materiale friabile: sono presenti perforazioni, grotte, cunicoli per l’aerazione. Le grotte venivano usate come stalle: è dimostrato dai buchi destinati a legarvi gli animali. La descrizione di un ritrovamento archeologico nella Nazaret evangelica (un’abitazione scoperta negli scavi), può aiutarci a capire come doveva essere la casa di *Miryàm*: “Vi si vede una grotta a nord... con alcuni vani a sud e a ovest ricavati con il taglio della roccia e con la muratura. La grotta appare usata e in due angoli sono praticati dei buchi come si usa fare ancor oggi per legare gli animali. Era forse una piccola stalla. Nell’angolo sud-est,

però, è scavato un silo, il che ci mostra che l'uso della stalla non era il solo. La prima stanzetta davanti... era adibita a forno... di uso strettamente privato". – *Liber Annus* 5 (1954-55), pag. 11, B. Bagatti.

La cosiddetta "casa di Loreto" è una pura leggenda: la casa di Miryàm, ammesso che si sia conservata nei primi secoli, sarebbe andata completamente distrutta al tempo dell'invasione musulmana. In più, l'architettura della casa loreтана nulla ha di palestinese. Ben osservava al riguardo Suriano nel 15° secolo: "La casa in la quale lei abitava, et in la quel fo annunziata da l'Agnolo, alcuni falsamente hanno dicto esser sancta Maria De Lorito, la qual è facta de quadreli et matoni, ed è coperta da copi; et in quel paese non si trovano tali cose". – *Enchiridion locorum sanctorum*, Gerusalemme 1955, n. 34, I.

Miryàm e Giuseppe

La Bibbia afferma che Miryàm "era stata promessa sposa a Giuseppe" (*Mt* 1:18). Giuseppe era un ebreo discendente dalla tribù di Giuda (la sua genealogia è descritta in *Mt* 1:1-16).

Secondo i rabbini, ogni matrimonio giudaico includeva due atti: il fidanzamento (*qidushim*) e il matrimonio vero e proprio (*nisuin*). Il fidanzamento era praticamente equiparato al matrimonio, tanto che i due fidanzati già erano definiti marito e moglie: "Giuseppe, suo marito" (*Mt* 1:19). Il fidanzato era già "il signore" (יְתָר, *adòn*. Cfr. *Gn* 18:12) della fidanzata. L'infedeltà di questa, considerata un vero adulterio, era punita con la lapidazione; la risoluzione del contratto matrimoniale si doveva attuare con una lettera di divorzio; morto il fidanzato, la fidanzata era considerata vedova. L'unica differenza tra fidanzamento e matrimonio vero e proprio stava nel fatto che, durante il fidanzamento, la fidanzata – pur essendo vincolata al già quasi marito – conviveva ancora con la propria famiglia.

Secondo i rabbini i rapporti coniugali dei fidanzati erano reputati non decorosi, sebbene non peccaminosi. Basandosi su tale fatto, diversi scrittori antichi (Ambrogio, Agostino, Tertulliano) ritengono che al momento dell'annunciazione Miryàm fosse già vera sposa di Giuseppe, in quanto non sembrerebbe logico che Dio avesse permesso una situazione considerata indecorosa. Questa ipotesi contrasta però con i dati biblici: "Giuseppe, destatosi dal sonno, fece come l'angelo del Signore gli aveva comandato e prese con sé sua moglie". – *Mt* 1:24.

Il matrimonio vero e proprio consisteva nel condurre a casa del fidanzato la promessa sposa che, da quel momento, avrebbe convissuto col marito. In una parabola di Yeshù è ben descritta questa usanza: "Il regno dei cieli sarà simile a dieci vergini le quali, prese le loro lampade, uscirono a incontrare lo sposo"; "Arrivò lo sposo; e quelle che erano pronte entrarono con lui nella sala delle nozze, e la porta fu chiusa" (*Mt* 25:1,10). A questo atto si riferisce Matteo quando dice che Giuseppe, dopo il sogno avuto, conformemente al comando dell'angelo, "prese con sé sua moglie". – 1:24.

Il concepimento verginale di Miryàm

La Bibbia parla chiaramente del concepimento verginale di Miryàm. Sia Matteo che Luca lo asseriscono. Luca esplicitamente attesta: "Maria disse all'angelo: 'Come avverrà questo, dal momento che non conosco uomo?'" (*Lc* 1:34), in cui quel "non conosco uomo" è scritto sì in greco ma pensato in ebraico. "Conoscere" un uomo o una donna significa, nel linguaggio mediorientale della Bibbia, avere rapporti sessuali: "Adamo conobbe Eva, sua moglie, la quale concepì e partorì Caino". – *Gn* 4:1.

Secondo il resoconto di Matteo, Giuseppe si era accorto che Miryàm era incinta e, ignorandone la causa, voleva ripudiarla con una lettera di divorzio anziché denunciarla pubblicamente: "Giuseppe, suo marito, che era uomo giusto e non voleva esporla a infamia, si propose di lasciarla segretamente" (1:19). Ma un angelo lo tranquillizzò durante in sogno dicendogli: "Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria, tua moglie; perché ciò che in lei è generato, viene dallo Spirito Santo". – v. 20.

Miryàm – attesta la Bibbia – concepì per opera dello spirito santo di Dio. Queste semplici parole hanno suscitato molte discussioni che possono essere raggruppate in due "scuole di pensiero": 1. Pura leggenda; 2. Insegnamento religioso e non storico. Due scuole di pensiero ambedue *errate*. Esaminiamole.

Parlando di pura leggenda si vuole assimilare la concezione verginale di Miryàm ai miti di altre religioni. Si citano allora tre vergini che sarebbero state rese incinte, durante un bagno nel fiume Kausu, dal seme di Zaratustra raccolto da angeli e conservato nell'acqua. Si cita anche che in Egitto, nei tempi tolemaici, si attendeva un re che avrebbe avuto per madre una donna fecondata dal dio Amon-Ra apparso in forma umana. Del resto, i greci e i romani attribuivano un'origine divina ai loro principali eroi, avendo le loro madri avuto un connubio con un dio che era loro

apparso; così sarebbe avvenuto per Alessandro Magno, Platone, Apollonio di Tiana, Scipione l'Africano, Augusto. Tutte queste leggende non hanno però nessun nesso con la narrazione evangelica. Esse suppongono sempre un seme maschile da parte di un dio di sesso maschile. Nella narrazione biblica, invece, manca del tutto ogni contatto con un seme maschile. La potenza fecondatrice è riferita allo spirito santo che in ebraico ha il genere *femminile* e, quindi, non si presta affatto ad essere una potenza fecondatrice maschile nel senso delle leggende pagane. Di più, la sobrietà della narrazione evangelica non ha nulla a che fare con le narrazioni fantastiche di quei miti. Essa deriva perciò da cause ben diverse.

L'altra "scuola di pensiero" vede nella narrazione biblica del concepimento verginale di Miryàm quello che si potrebbe definire un *midràsh*, ovvero un racconto in cui, più che un fatto storico, si intendeva trasmettere un insegnamento profondamente religioso. Secondo questa corrente – predominante in ambienti protestanti – la comunità primitiva dei discepoli voleva trasmetterci il messaggio forte che Yeshù era "figlio di Dio". Farebbe parte di una di quelle "forme letterarie" con cui un insegnamento religioso è presentato in forma storica. Alla fin fine sarebbe stata, dunque, la credenza in Yeshù quale "figlio di Dio" a creare la miracolosa concezione di Yeshù. Secondo questi studiosi non mancherebbero nelle Scritture Greche le tracce del concepimento di Yeshù ad opera di Giuseppe. Vediamo se le loro deduzioni reggono il confronto con il testo biblico.

"Non è questi il figlio del falegname?" (*Mt* 13:55). Questo passo è portato a prova, insieme alla genealogia di Yeshù che passa per Giuseppe, del fatto che Giuseppe avrebbe generato Yeshù. A ulteriore prova essi citano la versione siriana di *Mt* 1:16: "Giacobbe generò Giuseppe; Giuseppe, con cui era fidanzata la vergine, generò Gesù, che è chiamato Cristo". Secondo loro questo dimostra che la comunità primitiva dei discepoli riteneva Yeshù figlio di Giuseppe e che solo in un secondo tempo si sviluppò la leggenda che rese miracoloso il concepimento di Yeshù. Vero è che la versione siriana è testimone della primitiva lezione del passo, ma questi studiosi sembra ignorino che le genealogie bibliche non seguono la via materna, ma quella paterna.

Per quanto riguarda le affermazioni dei nazareni ("Non è questi il figlio del falegname?"), è logico che questi, ignorando il mistero attuatosi nella famiglia di Giuseppe, abbiano attribuito a lui la paternità. Non era forse lui il capofamiglia? Non accade anche oggi che si attribuisca semplicemente un figlio al padre, senza andare ad indagare se effettivamente sia tale o se la moglie lo abbia avuto da un altro? Solo gli interessati – Miryàm e Giuseppe – dovevano conoscere in quel tempo il mistero accaduto nell'intimità della casetta di Miryàm a Nazaret.

In quanto alle genealogie, queste hanno più valore legale che biologico. Un figlio, anche se non generato dal padre, si attribuisce a lui. Accade anche oggi, nella nostra legislazione, che figli – anche se adulterini – vengano attribuiti legalmente al padre legale (a meno che non intervenga una apposita sentenza della magistratura). Come già osservato, le genealogie bibliche passano per via paterna. Questo è il motivo per cui nella genealogia di Miryàm compilata da Luca (con l'evidente intento di dimostrare la discendenza *naturale* di Yeshù da Davide), non si dice che Miryàm era figlia di Eli, ma si sostituisce a Miryàm il marito Giuseppe: "Giuseppe, [figlio] di Eli" (*Lc* 3:23). Questa pratica è così spiegata da una enciclopedia biblica: "Nel compilare le loro tavole genealogiche è risaputo che gli ebrei includevano esclusivamente i maschi, senza indicare il nome della figlia stessa, dove la discendenza del nonno passava al nipote per mezzo di una figlia, e considerando il marito della figlia come figlio del nonno materno" (Num. xxvi, 33; xxvii, 4-7). – M'Clintock e Strong, *Cyclopædia*, 1881, vol. III, p. 774.

Riguardo poi alla versione siriana ("Giacobbe generò Giuseppe; Giuseppe, con cui era fidanzata la vergine, generò Gesù, che è chiamato Cristo"), sebbene sia vero che essa è testimone della primitiva lezione del passo di *Mt* 1:16, anziché presentare il testo originale, reca tracce di corruzione. Non si capisce infatti come mai la sposa di Giuseppe sia chiamata "la vergine" se di fatto la concezione sarebbe avvenuta per via normale. Quindi, anche la versione siriana tradisce un testo originario che presentava Miryàm come "la vergine", ossia come la madre di Yeshù senza il concorso di Giuseppe. Il testo è dovuto probabilmente ad un errore meccanico del copista che – abituato a ripetere in tutti gli anelli precedenti della genealogia il ritornello 'il tale generò il tal'altro' – continuò a scrivere lo stesso schema dicendo "Giuseppe generò Yeshù", creando l'incongruenza di tale versione.

Infine, se il racconto del concepimento miracoloso di Yeshù fosse stato solo un genere letterario leggendario (*midràsh*), la profezia di *Is* 7:14 ("La giovane concepirà, partorerà un figlio") non avrebbe potuto avervi nessun influsso. I giudei non si aspettavano il messia da una vergine, ma se lo attendevano calato dal cielo nella pienezza dei suoi anni (di questo abbiamo un riflesso in *Mt* 4:5,6, in cui il diavolo suggerisce a Yeshù di buttarsi nel vuoto per dimostrare che gli angeli lo avrebbero raccolto). Un esperto di letteratura rabbinica afferma: "Il popolo ebraico non si

aspettava la nascita verginale del Cristo. Non esiste negli scritti rabbinici di quel tempo, riguardo all'oracolo di *Isaia* 7:14 ("Ecco, una vergine concepirà"), alcuna traccia di interpretazione messianica, da cui il racconto soprannaturale di Gesù avrebbe tratto la sua origine" (G. Dal man, *Die Verte Jesus*, Leipzig 1898, I, pag. 226). Se la nascita di Yeshùà fosse stata inventata dai suoi discepoli per meglio accreditare presso gli ebrei la sua messianicità, sarebbe stata espressa nelle forme usuali riscontrabili negli scritti rabbinici. Non fu quindi la profezia di Isaia a creare la concezione verginale di Yeshùà; fu invece il concepimento miracoloso di Yeshùà a far applicare ad esso l'oracolo isaiano.

Per ciò che riguarda l'asserzione cattolica di "Maria sempre vergine" si veda lo studio seguente, intitolato *La "Madonna" non fu sempre vergine*.

"Non conosco uomo"

Semberebbe esserci, nel racconto dell'annunciazione fatto da Luca, una contraddizione. È quella che viene evidenziata da coloro che ritengono il racconto una leggenda. Come può Miryàm, pur essendo moglie o almeno fidanzata di Giuseppe, rispondere all'angelo: "Come avverrà questo, dal momento che non conosco uomo?" (*Lc* 1:34). Le domande suscitate dal passo sono: Se intendeva restare vergine, perché si sposò? E se si sposò, perché intendeva restar vergine? È detto infatti: "L'angelo Gabriele fu mandato da Dio in una città di Galilea, chiamata Nazaret, a una *vergine* fidanzata a un uomo chiamato Giuseppe" (*Lc* 1:26,27). È proprio all'annuncio della sua futura maternità che Miryàm risponde: "Come avverrà questo, dal momento che non conosco uomo?". Esaminiamo come la Bibbia ci aiuta a capire questi due punti *apparentemente* in stridente contrasto.

Alcuni esegeti, per eliminare il contrasto, hanno pensato di tagliare del tutto alcune parole dal testo sacro: "vergine" e "non conosco uomo" (*Lc* 1:3,28,34); altri esegeti hanno pensato di tagliare "fidanzata ad un uomo di nome Giuseppe" (*Lc* 1:27). Secondo loro queste sarebbero delle aggiunte posteriori. Ma è del tutto illogico eliminare senza valide ragioni (basate sui manoscritti) ciò che dà fastidio o non si comprende. I testi sono quelli che sono, i codici più sicuri ci presentano senza varianti di rilievo il testo che oggi appare nelle nostre Bibbie. La lezione è sicura: va quindi accettata così com'è. Non ci rimane che cercare di capirla.

Altri esegeti (cattolici), intendendo difendere la perpetua verginità di Miryàm, asseriscono che ella avesse fatto un voto di verginità e che non abbia poi mai violato tale voto. Alla difficoltà di chiarire come mai, allora, si sia sposata, vengono addotte due possibilità: forse voleva salvaguardare la proprietà di cui era unica erede o forse sia lei che Giuseppe avevano fatto, tutti e due, voto di verginità.

Riguardo alla possibilità che volesse salvaguardare la sua proprietà, si fa notare che siccome l'obbligo di partecipare al censimento indetto da Quirino riguardava pure lei, si può supporre che ella fosse figlia unica e quindi erede. Così, appariva come titolare di una proprietà fondiaria a Betlemme e, in base a *Nm* 36:6-9, era obbligata a sposare un uomo dello stesso casato per preservare la sua eredità. Tutti questi indizi, secondo tali esegeti, trasformano l'*ipotesi* di Miryàm figlia unica ed erede in quasi certezza. A tutto ciò va obiettato che noi ignoriamo del tutto se Miryàm fosse della stirpe di Davide. È possibile, forse anche probabile, ma nessun documento storico ce lo attesta, né lo fa la Scrittura. La sua parentela con Elisabetta (*Lc* 1:36) – moglie di Zaccaria che era un sacerdote (*Lc* 1:5) e quindi necessariamente della tribù di Levi – potrebbe far sorgere un dubbio al riguardo. In ogni caso, anche se Miryàm non fosse stata della tribù di Giuda e della discendenza di Davide, Yeshùà lo sarebbe stato ugualmente, dato che per gli ebrei contava la genealogia legale da Giuseppe. Inoltre, il richiamo a *Nm* 36 non ha alcun rapporto, anzi contrasta il presunto voto di verginità espresso da Miryàm. Il matrimonio con una persona della stessa stirpe era infatti suggerito nell'intento di far passare l'eredità ai figli nati. Miryàm, per essere fedele allo spirito di quella legge, avrebbe dovuto, casomai, annullare e non confermare il voto di verginità; avrebbe dovuto sposarsi per avere dei figli a cui trasmettere l'eredità. Argomentazioni quindi insostenibili.

È allora valida la seconda possibilità? Sia Miryàm che Giuseppe avevano fatto voto di verginità? Per sostenere questa ipotesi occorre dimostrare che la verginità fosse un ideale religioso della donna ebrea. È quello che cercano di fare gli esegeti cattolici che sostengono questa ipotesi. Sinceramente, sembra proprio che cerchino di arrampicarsi sugli specchi. Citano il caso di Anna: "Vi era anche Anna, profetessa, figlia di Fanuel, della tribù di Aser. Era molto avanti negli anni: dopo essere vissuta con il marito sette anni dalla sua verginità, era rimasta vedova e aveva raggiunto gli ottantaquattro anni. Non si allontanava mai dal tempio e serviva Dio notte e giorno con digiuni e preghiere" (*Lc* 1:36,37). Questo passo non ha davvero nulla a che fare con il caso di Miryàm. In Israele la vedovanza era esaltata come una fedeltà al marito morto. È per questo che Naomi decide di rimanere vedova, pur insistendo

perché le due nuore anch'esse vedove – ma ancora giovani – si risposino (*Rut* 1:3,13); in Israele vi erano molte vedove, tanto che costituiscono una categoria (*Es* 22:22; *Is* 1:17; *Gc* 1:27). Miryàm non era vedova. Non solo: ella si sposa! Secondo la Bibbia la verginità non era tra gli ideali religiosi della donna ebrea, ma – al contrario – il non essere madri era visto come una vera sciagura; l'aver figli era per gli ebrei segno di benedizione divina: "E certamente [Dio] ti amerà e ti benedirà e ti moltiplicherà e benedirà il frutto del tuo ventre". – *Dt* 7:13, *TNM*.

Scartate le suddette ipotesi, rimane la domanda: cosa intendeva dire Miryàm con "Non conosco uomo"? Esaminiamo la risposta che ci viene dalla Bibbia stessa con l'esame del testo (*Lc* 1) *nel suo conteso*, passo per passo.

"Ti saluto, [...]". – V. 28.

Sono le parole che l'angelo le rivolge. Questo è assai diverso dall'"Ave, o Maria" cattolico. È anche diverso dal ridicolo "Buon giorno" di *TNM*. Il greco ha: Χαῖρε (*chàire*): "Rallègrati", "esulta". Questo saluto riprende un tema profetico e messianico molto antico: "Prorompi in grida di gioia, o figlia di Sion!" (*Sof* 3:14); "Gioisci, rallégrati" (*Gle* 2:21); "Esulta grandemente, o figlia di Sion, manda grida di gioia, o figlia di Gerusalemme; ecco, il tuo re viene a te". – *Zc* 9:9.

"[...] o favorita dalla grazia". – V. 28.

Il termine greco è κεχαριτωμένη (*kecharitomène*), non riprodotto molto bene nel classico "piena di grazia". Non indica infatti che ella sia "piena" di una grazia per distribuirla, ma che piuttosto è l'*oggetto* di quella grazia. Qui rende bene la *TNM*: "altamente favorita", sebbene in contrasto con quel banale "buon giorno". Indica che Miryàm è la "privilegiata".

"Il Signore è con te". – V. 28.

È questa la garanzia per tutto il resto, la prova più sicura che ella è davvero la privilegiata. Dio è con lei e la guiderà con la sua potenza.

"Ella fu turbata a queste parole". – V. 29.

Non si tratta di paura dell'angelo, altrimenti si sarebbe turbata al suo apparire e non dopo il suo saluto rassicurante. Non si tratta neppure del turbamento dovuto alla sua umiltà offesa, sebbene l'umiltà sia indubbia ed espressa poi nelle sue parole: "Ecco, io sono la serva del Signore; mi sia fatto secondo la tua parola" (v. 38). Ella è invece "turbata a queste parole", tanto che "si domandava che cosa volesse dire un tale saluto" (v. 29). È a questo punto che l'angelo le spiega la sua futura maternità ad opera dello spirito santo, usando parole che richiamano la profezia di Isaia sulla vergine:

	<i>Is</i>		<i>Lc</i>
7:14	Ecco, la giovane concepirà	1:31	Ecco, tu concepirai
	partorirà un figlio		e partorirai un figlio
	e lo chiamerà Emmanuele.		e gli porrai nome Gesù.
9:5	Poiché un bambino ci è nato [...]	1:32	Questi sarà grande e sarà chiamato Figlio dell'Altissimo,
	una pace senza fine al trono di Davide,		e il Signore Dio gli darà il trono di Davide, suo padre.
9:6	e al suo regno,	1:33	Egli regnerà sulla casa di Giacobbe
	per stabilirlo fermamente e sostenerlo		in eterno, e il suo regno non avrà mai fine.
	da ora e per sempre.		
	questo farà lo zelo del Signore degli eserciti.	1:35	Lo Spirito Santo verrà su di te

Miryàm comprende perfettamente l'allusione, tanto che domanda: "Come avverrà questo, dal momento che non conosco uomo?" (v. 34). E il senso evidente è: Come avverrà questo? Poiché, in tal caso, non devo conoscere uomo. Il figlio deve cioè nascere da una vergine. Come è possibile, senza "conoscere" un uomo? Che nel linguaggio biblico significa: senza avere rapporti coniugali con un uomo? E l'angelo le risponde che "lo Spirito Santo verrà" su di lei "e la potenza dell'Altissimo" la "coprirà dell'ombra sua", lei, la privilegiata. – V. 35.

È possibile dare una simile traduzione al passo biblico? Sì. Il testo greco ha:

ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω
epèi àndra u ghinòsko
poiché uomo non conosco

Anche in altri casi la preposizione greca *epèi* (ἐπεὶ), *poiché*, suppone come sottintesa una condizione e vi risponde come se essa vi fosse. Vediamo degli esempi.

"Nella mia lettera vi scrissi di cessar di mischiarvi in compagnia di fornicatori, non [volendo dire] interamente con i fornicatori di questo mondo o con gli avidi e i rapaci o gli idolatri. *Altrimenti* [greco ἐπεὶ, *epèi*], dovrete effettivamente uscire dal mondo" (1 *Cor* 5:9,10, *TNM*); qui la *TNM* traduce, giustamente, quell'*epèi* greco con "altrimenti"; così la cattolica *CEI*: "Altrimenti dovrete uscire dal mondo!"; la *NR* mantiene il senso del "poiché" o "perché" dell'*epèi* greco, ma *aggiunge* un "altrimenti": "*perché* *altrimenti* dovrete uscire dal mondo".

"In questo caso [greco ἐπεὶ, *epèi*], egli avrebbe dovuto soffrire più volte dalla creazione del mondo" (*Eb* 9:26). Qui è ancora più chiaro: la *NR* traduce il greco *epèi* (poiché/perché) con "in questo caso"; la *TNM* lo traduce "altrimenti".

"Ma se è per grazia, non è più per opere; *altrimenti* [greco ἐπεὶ, *epèi*], la grazia non è più grazia" (*Rm* 11:6). *TNM* ha: "Ora [greco ἐπεὶ, *epèi*] se è per immeritata benignità, non è più dovuto alle opere; *altrimenti*, l'immeritata benignità non è più immeritata benignità".

In quanto al tempo presente γινώσκω (*ghinòsko*), questo può appartenere sia al modo indicativo come a quello congiuntivo: la desinenza della prima persona singolare è la stessa, in -ω (-o). Il modo condizionale che esiste in italiano manca in greco: esso può essere espresso in greco usando il congiuntivo (se c'è il senso di eventualità) oppure usando l'ottativo (se c'è il senso di desiderio).

In armonia con questo uso di ἐπεὶ (*epèi*) e in armonia con la grammatica greca, si può tradurre *Lc* 1:34 così:

"Come avverrà ciò? In tal caso non conoscerei uomo".

Al che, l'angelo spiega a Miryàm: "Lo spirito santo verrà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra". – *TNM*.

A questo punto Miryàm irrompe in un sublime atto di fede e dichiara: "Ecco, io sono la serva del Signore; mi sia fatto secondo la tua parola". – V. 38.

Traducendo così il passo, ogni difficoltà scompare. Miryàm si è sposata per avere dei figli come tutte le donne, anzi – come ogni altra ebrea – considera i figli una benedizione di Dio. L'angelo le annuncia che lei è la privilegiata che attuerà in pieno la profezia di Isaia e diverrà madre del salvatore grazie alla potenza divina. Lei accetta con evidente gratitudine. Giuseppe, ignorando tale mistero, vuole ripudiarla come adultera non appena si accorge che è incinta, senza tuttavia volerne fare uno scandalo pubblico. Un angelo gli spiega allora come stanno le cose e gli suggerisce di sposarla. Lui la sposa e per riguardo verso tale maternità divina, Giuseppe non si accosta a lei per tutto il tempo in cui lei porta in grembo Yeshù. Poi tutto rientra nella normalità della vita. Ne nascono altri figli: quattro maschi e almeno due femmine. Di cui Yeshù era fratello carnale.

Realtà del concepimento verginale di Yeshù

Alla base del racconto biblico del concepimento miracoloso di Yeshù sta una realtà importantissima, storicamente sicura. Opporre un rifiuto al miracolo della **partenogenesi** è contrario alle Scritture e anche alla scienza. Vediamo perché.

Il miracolo è possibile a Dio. Colui che ha creato le forze della natura può dirigerle in modo che attuino fenomeni usualmente inattuabili e che all'uomo potrebbero sembrare impossibili.

La scienza ammette la *partenogenesi*. Già nel 1701 lo scienziato Albrecht aveva osservato che un baco da seta femminile, isolato in una custodia di vetro, aveva deposto uova fertili. Recentemente, la dottoressa Helen Spurway, docente di eugenetica all'Università di Londra, attuò meglio una dimostrazione: secondo i suoi esperimenti in laboratorio, non sempre è necessaria la presenza di un maschio per concepire un figlio. Ella stessa lo sperimentò in alcune gatte e femmine di furetto. Nel suo laboratorio londinese ella coltivò anche una certa varietà di pesciolini che dalla nascita erano stati isolati dai maschi: misero al mondo dei figli. Che ciò sia possibile anche nella specie umana è ormai dimostrato. Marianne Wex, autrice dell'unico libro sulla partenogenesi umana, spiega che il mondo scientifico, pur evitando di approfondirne la portata e il significato, non ha difficoltà a riconoscere la grande diffusione di questa modalità di riproduzione per quanto riguarda le piante e le specie animali cosiddetti "inferiori" (che sono circa un migliaio, dagli insetti ai pesci, dai ragni alle lucertole); ma quando si tratta di confrontarsi con il fenomeno della partenogenesi "nei vertebrati, nei mammiferi e infine nelle donne, incontriamo un grosso tabù". Ella afferma: "La coscienza della partenogenesi umana esiste soltanto come una sorta di sapere segreto, amministrato da pochi scienziati/e", e questo sebbene i casi di concepimento partenogenetico tra le donne di origine europea siano attualmente altrettanto frequenti delle nascite di gemelli monoculari. Quali sono i motivi di tale silenzio, e per quali ragioni e in che senso ci troviamo di fronte ad un vero e proprio tabù sociale? Lo sviluppo delle tecniche di fecondazione artificiale e di ingegneria genetica è legato all'ambizione *maschile* di avere un pieno e autonomo controllo sul concepimento e sulla riproduzione: una capacità che è invece esclusivamente femminile.

Le più recenti scoperte sulla struttura del DNA in relazione alla nostra origine (mappatura del genoma umano) hanno mostrato che il DNA femminile o mitocondriale è il cromosoma X; il cromosoma Y è responsabile della nascita di esseri umani maschili. Questo cromosoma Y, che nella convenzione grafica viene rappresentato uguale per dimensioni al cromosoma X, è in realtà molto più piccolo (ha circa un quinto della sua grandezza) e osservato al microscopio appare piuttosto come una piccola "v", ovvero una X monca di due filamenti: quelli che controbilanciano eventuali difetti e predisposizioni deleteri per la salute. È il motivo, osserva la Wex, per cui "nel complesso gli uomini hanno una salute molto più cagionevole delle donne" e una vita meno lunga già a cominciare dalla condizione prenatale, visto che gli aborti spontanei sono più frequenti nei feti maschili.

Che cos'è scientificamente la *partenogenesi*? Essa non ha nulla a che fare con la clonazione manipolatoria, la quale è un procedimento artificiale, cioè condotto in laboratorio, che priva una cellula sessuale femminile del suo nucleo, sostituendo ad esso il nucleo di un'altra cellula. Il processo della partenogenesi è invece spontaneo – pur potendo anch'esso essere stimolato artificialmente in laboratorio – e consiste nel concepimento e nello sviluppo di un embrione mediante un processo di divisione cellulare chiamato "mitosi", nel quale l'ovulo femminile venuto a maturazione si raddoppia da sé, per autofecondazione.

Sebbene nella nostra cultura la partenogenesi sia stata resa invisibile, tuttavia la sua esistenza non può essere negata. Lo dimostrano le ricerche mediche e scientifiche, i casi e le testimonianze di cui la Wex fornisce la documentazione. "Dalla pubertà alla menopausa, è un potenziale che è sempre in noi". – Marianne Wex, *Partenogenesi oggi – La forza primordiale della donna di concepire da sé, senza partecipazione di un secondo sesso*, Edizioni Lila Aurora, Sovicille, 2003.

Il concepimento divino di Yeshù non è quindi scientificamente impossibile, anzi dimostra che anche nelle azioni miracolose Dio segue le leggi generali da lui stesso assegnate alla natura. La rivista *The Universe* dell'11 novembre 1955 già scriveva: "Prendiamo per vero quello che afferma la dottoressa Spurway, cioè che ogni 1.600.000 donne ce n'è una che può generare un figlio che non ha mai avuto un padre. Questo non toglie nulla al carattere miracoloso della concezione e della nascita di Gesù. Continuerebbe ad essere un evento miracoloso, non necessariamente quanto alla sua sostanza, ma certo nelle circostanze in cui si verificò".

Oggi sappiamo che la partenogenesi è un fenomeno accertato scientificamente. Va detto comunque che con la partenogenesi nascono unicamente figlie femmine. Yeshù era però un maschio. Cosa significa? Significa che la nascita di Yeshù non rientrò in uno di quegli eventi *naturali*, seppur rari (1 su 1.600.000), di autofecondazione spontanea. La nascita di Yeshù non fu un caso. Egli nacque per la potenza dello spirito santo di Dio. Il fenomeno della partenogenesi illustra solo come un fenomeno ritenuto impossibile dall'uomo comune sia in effetti scientificamente provato. Nel caso di Yeshù rimane il miracolo (più comprensibile alla luce della partenogenesi) attuato dalla potenza dello spirito di Dio.

Il concepimento verginale di Yeshù aveva lo scopo di dar inizio al nuovo Adamo. Yeshù, ricollegato a noi per

mezzo di Miryàm, era staccato da noi in quanto con la sua concezione verginale indipendente da Giuseppe veniva a creare un solco tra lui e l'umanità colpevole che, provenendo dalla primitiva coppia, ne ha ereditato la tendenza al male (*Rm* 7:7-23). Per tale sua concezione egli 'sarebbe stato grande e sarebbe stato chiamato figlio di Dio'. –*Lc* 1:35.

LA MADONNA NON FU SEMPRE VERGINE

La parola “Madonna” non ha a che fare con la Bibbia. Questa parola deriva dall’italiano antico. Letteralmente significa: *mia donna*. Oggi diremmo: signora. Si trattava di un appellativo di riverenza rivolto alle donne in generale, particolarmente se sposate. È di Dante il verso *Madonna è disiatà in sommo cielo*. L’appellativo di “Madonna” è oggi rimasto ad indicare la madre di Yeshùà, il cui vero nome era Miryàm.

La madre di Yeshùà fu “sempre vergine”, come sostengono i cattolici?

La Bibbia, una volta affermato il concepimento verginale di Yeshùà da parte di Miryàm (si veda al riguardo lo studio precedente, *La madre di Yeshùà*), non afferma altro. Noi pure, se vogliamo rimanere in armonia con il testo sacro, nulla più possiamo affermare per il periodo posteriore. Correremmo, se no, il rischio di sostenere dei fatti non documentali né con la Bibbia né con altri testi. Tanto più che i primi scritti “cristiani” attestano che Miryàm con il parto perse la verginità. Lo afferma chiaramente Tertulliano: “Virgo quantum a viro non virgo quantum a partu [verGINE quanto all’uomo ma non vergine quanto al parto]”. – *De carne Christi*, 23.

Fu solo più tardi – e precisamente nei testi apocrifi (come il cosiddetto *Protovangelo di Giacomo* (capitoli 19/20) – che si impose ai cattolici la credenza di Miryàm sempre vergine. Secondo questi scritti, due levatrici esaminano Miryàm e ne constatano stupite la persistente verginità anche dopo il parto. Questo episodio è pure ricordato da Clemente Alessandrino (*Stromata* VII, 16,93). Fu solo nel quinto secolo che si crearono le “similitudini” per spiegare l’asserita “sempre verginità” di Miryàm. Una di queste similitudini paragona la nascita di Yeshùà ad un raggio di sole che attraversa un cristallo senza spezzarlo. Paragone certo suggestivo, ma sta di fatto che il ventre di Miryàm non era un cristallo e che Yeshùà non era un raggio di luce. Un altro paragone richiama il fatto che Yeshùà entra nel cenacolo in cui erano gli apostoli nonostante le porte fossero ben chiuse per la paura dei giudei (*Gv* 20:26). Qui si trascura il fatto che il corpo glorioso di Yeshùà risuscitato possedeva delle proprietà che il suo corpo mortale prima della resurrezione non possedeva. Alcuni teologi cattolici pretendono poi di applicare al parto di Yeshùà una frase di Ezechiele: “Questa porta sarà chiusa; essa non si aprirà e nessuno entrerà per essa, poiché per essa è entrato il Signore, Dio d’Israele; perciò rimarrà chiusa” (44:2). Questo passo non ha però nulla a che vedere con il ventre di Miryàm, perché si riferisce ad una delle porte del ricostruito tempio di Gerusalemme; per di più, non si dovrebbe dimenticare che tale porta doveva riaprirsi ogni sabato ed ogni novilunio (*Ez* 46:1-3), per cui non può riferirsi alla nascita di Yeshùà neppure tipicamente.

Dato, quindi, che la Bibbia attesta la verginità di Miryàm *solo fino al parto*, non possiamo che concludere che il parto avvenne secondo la normale legge della natura.

È significativo che l’idea della perpetua verginità di Miryàm sia stata strenuamente difesa proprio dai cosiddetti “padri della Chiesa” che più si prodigavano per sostenere la vita cenobitica, e cioè Ambrogio e Girolamo. Dietro loro suggerimento un largo stuolo di ragazze vergini abbandonò la propria famiglia per consacrarsi a Dio nei monasteri da essi sostenuti. Miryàm, madre di Yeshùà, non poteva essere da meno di queste vergini, per cui si dovette abbinare al suo matrimonio con Giuseppe la sua perpetua verginità sia nel parto che dopo. Eppure, questa idea della verginità di Miryàm era stata respinta da Tertulliano (3° secolo); dal vescovo Bonoso di Sardica, da Elvidio, dal monaco Gioviniano di Roma, dal presbitero Vigilanzio (4° secolo). Divenne dogma di fede solo nel 7° secolo con la decisione del Concilio Lateranense tenuto nel 649 sotto la guida del vescovo romano Martino I.

Per stabilire la perpetua verginità di Miryàm o la sua verginità riferita solo al concepimento di Yeshùà si gioca molto, da parte di studiosi di opposte fazioni, anche su una semplice parola: “finché”. Leggiamo in *Matteo*:

“Egli non la conobbe, *finché* ella ebbe partorito il suo figlio primogenito, al quale pose nome Gesù”. – *Mt* 1:25, *ND*.

Va ricordato intanto che qui “conoscere” è un eufemismo biblico usato molte volte nella Scrittura per designare

l'unione coniugale tra marito e moglie (cfr. *Gn* 4:1; *1Sam* 1:19). Infatti, la *Nuova Riveduta* traduce:

"[Giuseppe] non ebbe con lei rapporti coniugali *finché* ella non ebbe partorito un figlio". – *Mt* 1:25.

Molti studiosi, specialmente in ambito protestante, poggiando sulla congiunzione *finché* (greco ἕως, *èos*), ne deducono che è implicitamente supposto che Giuseppe abbia agito, dopo la nascita di Yeshùa, come un vero marito nei riguardi di Miryàm, dandole così la possibilità di partorire altri figli e figlie, che sarebbero appunto i fratelli e le sorelle di Yeshùa ricordati in *Mt* 13:56,56. Questi studiosi, a ragione, adducono il comando dell'angelo a Giuseppe: "Àlzati, prendi il bambino e sua madre, fuggi in Egitto e restaci *finché* [greco ἕως, *èos*] io non te lo dico" (*Mt* 2:13). Qui è implicito che, dopo una successiva comunicazione divina, Giuseppe potrà lasciare – come in effetti lasciò – l'Egitto per tornare in patria.

I cattolici, vincolati come sono al dogma della perpetua verginità di Miryàm, non sono però liberi di intendere così il passo mattaico. Devono infatti intendere quel "finché" in modo da escludere l'esistenza di qualsiasi rapporto sessuale tra i due coniugi dopo la nascita di Yeshùa. Questo sono riusciti a fare. O, meglio, hanno *tentato* di fare. O, meglio ancora, si sono illusi di aver fatto. Si tratta del tentativo di dare a quel "finché" un senso *precisivo*. Ne nacque così questa versione biblica: "E senza che egli la conoscesse, ella partorì un figlio a cui pose nome Gesù" (*Mt* 1:25, *Sacra Bibbia tradotta dai testi originali*, a cura del Pontificio Istituto Biblico di Roma, Firenze, Salani, 1961, pag. 1778). Così anche Robaldo e Tintori.

Si noti intanto che in questa traduzione l'enfasi è posta su Miryàm, che diviene il soggetto della proposizione principale ("ella partorì"), mentre nel greco originale l'enfasi è posta su Giuseppe quale soggetto della proposizione principale ("egli non ebbe rapporti"), mentre Miryàm è il soggetto della proposizione dipendente. Osservato questo, esaminiamo ora questo "finché" alla luce della Bibbia. Prenderemo in considerazione quei passi biblici che gli studiosi cattolici vorrebbero usare a dimostrazione che quel "finché" non va inteso come la grammatica greca lo intende.

"Mikal, figlia di Saul, non ebbe figli *fino* [greco ἕως, *èos*, *LXX*] al giorno della sua morte" (*2Sam* 6:23, *CE*). È semplicemente ridicolo basarsi su questo "finché" ("non ebbe figli *finché* morì") per dimostrare che un "finché" non significhi necessariamente un cambio di cose successivo. È infatti ovvio che questa donna non ebbe figli *mai*: ella morì!

La stessa cosa vale per *2Sam* 20:3: "Rimasero così recluse *fino* [greco ἕως, *èos*, *LXX*] al giorno della loro morte, in stato di vedovanza perenne" (*CE*). Anche qui è ridicolo dire che l'uso di "finché" dimostra che non necessariamente le cose devono cambiare: come potevano mai cambiare se queste donne rimasero vedove *fino alla morte*? La morte, anche in questo caso, poneva fine ad ogni possibilità di cambiare le cose.

Stessa cosa per *2Re* 15:5: "Il Signore colpì con la lebbra il re, che rimase lebbroso *fino* [greco ἕως, *èos*, *LXX*] al giorno della sua morte" (*CE*). Stessa considerazione: come avrebbe mai potuto il re avere l'opportunità di guarire dalla lebbra se *morì*?

E ancora: "*Fino* [greco ἕως, *èos*, *LXX*] alla morte non rinunzierò alla mia integrità" (*Gb* 27:5, *CE*). E dopo la morte? C'è modo di saperlo? No, dato che Giobbe morì. Oltre che ridicolo, è assurdo sostenere questa specie di "logica grammaticale".

In tutti questi casi citati dai detti studiosi cattolici, ben diversa sarebbe la situazione se invece di mettere un termine al "finché" con la morte, si fosse stabilito un termine precedente. Se la Scrittura avesse detto, ad esempio, che Mikal non ebbe figli e il re rimase lebbroso *finché* non erano passati, mettiamo, dieci anni, sarebbe implicito che poi Mikal ebbe figli e il re guarì. La stessa cosa in *Mattea*: se fosse scritto che 'Giuseppe non ebbe rapporti coniugali con Miryàm fino alla sua morte', sapremmo che non li ebbe mai. Ma il testo dice: che "non ebbe con lei rapporti coniugali *finché* ella non ebbe partorito un figlio". È implicito, ovvio e scontato che dopo li ebbe.

Occorre riferirsi allora ad altre eventuali prove: quelle precedenti non reggono.

Un altro tentativo viene fatto da questi studiosi cattolici usando l'argomento del "fino ad oggi". Il "finché" usato con questo senso *precisivo* non prevedrebbe una variazione futura. Per fare un esempio: la città di Roma sussiste fino ad oggi. Da questo "finché" (fino a) non si può dedurre che Roma non sussisterà anche domani. Vero. Ma neppure si può dedurre che sussisterà. Vediamo comunque gli esempi biblici addotti.

Mt 27:8: "Quel campo fu denominato 'Campo di sangue' *fino* [greco ἕως, *èos*] al giorno d'oggi" (*CE*). Forse continuò

a chiamarsi così per molti anni ancora, ma sta di fatto che oggi non si chiama più così. Matteo non poteva sapere quando quel nome sarebbe entrato in disuso, per cui si accontenta di indicare che era chiamato così ancora al suo tempo.

Altro passo: "Questa diceria si è divulgata fra i Giudei *fino* [greco ἕως, èos] ad oggi" (*Mt* 28:15, *CEI*). Si tratta della diceria del trafugamento del cadavere di Yeshùa divulgata dalle guardie secondo le istruzioni avute dai loro superiori. Questa precisazione di tempo ("fino ad oggi") esclude di proposito ciò che sarebbe avvenuto dopo di allora, infatti l'autore non lo poteva sapere. Diversa sarebbe stata la situazione se Matteo avesse detto che 'tale diceria fu divulgata per dieci anni': avrebbe significato che dopo i dieci anni non sarebbe più stata diffusa. Così, in *Mt* 1:25, se avessimo trovato: 'E Giuseppe non ebbe rapporti coniugali con Miryàm fino al giorno d'oggi', avremmo potuto concludere che il periodo successivo non era preso in considerazione. Ma sta scritto: "*finché* ella non ebbe partorito un figlio".

Anche questa classe di passi biblici, quindi, non ha nulla a che fare con il testo di *Matteo* considerato.

Abbiamo, ora, una classe di passi paralleli a quello di *Matteo* che fissano un termine preciso e che sono addotti da questi studiosi cattolici. Anche questa classe di passi alla fine va scartata: qui il "*finché*" indica, infatti, sempre un cambiamento di condizione. Vediamoli.

"Piombano sopra di loro la paura e il terrore; per la potenza del tuo braccio restano immobili come pietra, *finché* sia passato il tuo popolo, Signore, *finché* sia passato questo tuo popolo che ti sei acquistato" (*E s* 15:16, *CEI*). Ragionamento cattolico: forse che gli egiziani non rimasero morti anche dopo che gli ebrei erano passati attraverso il Mar Rosso? Risposta basata sulla Scrittura: le persone rimaste "immobili come pietra" non sono affatto gli egiziani periti tra i flutti del Mar Rosso che si richiudeva, ma i popoli finitimi o confinanti: edomiti, moabiti, cananei (attraverso i cui territori il popolo di Israele doveva passare per prendere possesso della terra promessa - vv. 14,15); sono essi che per il terrore e lo spavento rimangono muti come pietre fino al passaggio del popolo eletto; dopo tale passaggio cambia la situazione: ormai gli ebrei sono passati e non torneranno, non c'è più nulla da temere e *smettono* di rimanere "immobili come pietra".

Altro passo: "*Fino* al mio arrivo, dèdicati alla lettura, all'esortazione e all'insegnamento" (*1T m* 4:13, *CEI*). Ragionamento cattolico: forse che dopo l'arrivo di Paolo, Timoteo non doveva più dedicarsi alla lettura, all'esortazione e all'insegnamento? Risposta scritturale: la lettura, l'esortazione e l'insegnamento di Timoteo avveniva nelle riunioni pubbliche della comunità o congregazione (vv. 6,11,12,16); è in queste riunioni che - durante l'assenza dell'apostolo Paolo - doveva curare la lettura dei brani biblici e l'insegnamento; è ovvio che al ritorno di Paolo ci sia un cambiamento: la direzione della comunità e l'insegnamento sarebbero di nuovo passate in sua mano; Timoteo è qui solo un supplente che deve ritirarsi al ritorno di Paolo.

Ancora: "I nostri occhi sono rivolti al Signore nostro Dio, *finché* abbia pietà di noi" (*Sl* 122:2, *CEI*; *Sl* 123:3 in altre versioni). Argomentazione cattolica: forse che, dopo aver ottenuto misericordia, i nostri occhi si rivolgeranno altrove? Risposta biblica: *alzare gli occhi* è solo un modo poetico per indicare la richiesta di aiuto a Dio; lo dimostra il paragone: "Come gli occhi dei servi alla mano dei loro padroni; come gli occhi della schiava, alla mano della sua padrona, *così* i nostri occhi sono rivolti al Signore" (stesso versetto, *CEI*). È evidente che, ottenuto il favore, gli occhi del servo e della serva non continueranno a guardare alla mano dei loro padroni; così anche i fedeli: una volta ottenuto l'aiuto di Dio non continueranno a chiederlo, non continueranno a 'rivolgere gli occhi a Dio' *per questo scopo*. Anche qui, dunque, cambio di situazione dopo il "*finché*".

Altra citazione: "Il fanciullo cresceva e si fortificava nello spirito. Visse in regioni deserte *fino* al giorno della sua manifestazione a Israele" (*Lc* 1:80, *CEI*). Si tratta di Giovanni il battezzatore. Eppure - notano gli studiosi cattolici - anche dopo il periodo indicato egli continuò a vivere in regioni desertiche, tanto che Yeshùa poté dire, parlando di lui: "Che cosa siete andati a vedere nel deserto? Una canna sbattuta dal vento?" (*Mt* 11:7, *CEI*). Questa volta, a prima vista, sembrerebbe che la citazione sia efficace. Ma per capire il passo occorre metterlo in parallelo con quanto riferito da Luca: "La parola di Dio scese su Giovanni, figlio di Zaccaria, nel deserto. Ed egli *percorse tutta la regione del Giordano*, predicando un battesimo di conversione" (3:2,3, *CEI*). Secondo Luca, quindi, fu alla chiamata di Dio che Giovanni abbandonò il deserto per frequentare la zona abitata vicino al Giordano ("manifestazione a Israele"). Anche qui un cambiamento di situazione dopo il "*finché*". Anche se la regione attorno al Giordano era desertica (di qui la domanda di Yeshùa), essa non era più il deserto originario in cui Giovanni si trovava isolato da ogni contatto col mondo esterno.

Ci sono altri due passi che potrebbero apparire, a una prima lettura, sconcertanti.

Il primo passo è tratto da *Matteo*. Vi si cita *Sl* 110:1 e vi si legge: "Ha detto il Signore al mio Signore: Siedi alla mia destra, *finché* io non abbia posto i tuoi nemici sotto i tuoi piedi" (22:44, *CEI*). Forse che – dicono gli studiosi cattolici – Yeshùà cesserà di regnare dopo la vittoria sui suoi nemici? Il "finché" non indicherebbe quindi un mutamento di situazione. Anche qui il fatto va esaminato non alla luce del nostro ragionamento, ma alla luce della Scrittura. Il fatto è che Yeshùà *smetterà davvero* di regnare dopo la vittoria finale sui nemici. Lo mostra bene un passo parallelo: "Ogni cosa ha posto sotto i suoi piedi. Però quando dice che ogni cosa è stata sottoposta, è chiaro che si deve eccettuare Colui che gli ha sottomesso ogni cosa. E quando tutto gli sarà stato sottomesso, *anche lui, il Figlio, sarà sottomesso* a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, *perché Dio sia tutto in tutto!*" (1 *Cor* 15:27,28, *CEI*). Anche qui il "finché" conserva il suo valore e indica una situazione che verrà meno al termine del periodo indicato.

L'altro passo è quello di *Gn* 8:7: "Il corvo non tornò più nell'arca *finché* l'acqua non si fu tutta prosciugata". Si sta parlando del corvo che Noè fece uscire per controllare se le acque del diluvio si erano ritirate. L'argomentazione sarebbe: dato che il corvo *non tornò più*, a meno di cadere nel ridicolo, non si può affermare che dopo il "finché" avvenga un cambio di situazione e il corvo ritorni. Se "non tornò più", vuol dire mai più, anche dopo che le acque si erano ritirate. Che dire? Che lo studioso ha preso un solenne granchio. Il passo citato è preso da una *traduzione* dalla *Vulgata* latina. Ma la traduzione è *errata*. Per dimostrarlo è sufficiente citare l'originale testo latino della *Vulgata*: "Qui egrediebatur et revertebatur donec siccantur aquae super terram" (*Gn* 8:7, *Vulgata*), che tradotto letteralmente recita: "Esso [il corvo] uscì andando e tornando finché si prosciugarono le acque sulla terra" (*CEI*). Il senso è molto chiaro: il corvo, non trovando alcun posto dove posarsi (essendo la terra ancora ricoperta dalle acque), si allontanava per poi tornare all'arca ("andando e tornando") e poggiarsi su di essa. Questo durò "*finché* si prosciugarono le acque sulla terra". Ed ecco il mutamento di situazione: dopo il "finché" il corvo non fece più, ovviamente, avanti e indietro.

Dobbiamo dire che non è stato trovato nemmeno un passo biblico a sostegno della perpetua verginità di Miryàm. Nella Bibbia il "finché" indica *sempre* un mutamento di situazione al termine del periodo indicato. Perché si dovrebbe fare un'eccezione (non provata) nel caso di Giuseppe? Le interpretazioni proposte dai cattolici sono una deformazione del senso biblico: le loro esegesi forzate sono imposte dal dogma cattolico. Dovrebbe essere invece, casomai, la corretta esegesi a imporre il dogma.

Stando alla Scrittura, dobbiamo concludere che dopo il periodo di impurità legale Giuseppe ebbe normali rapporti coniugali con Miryàm. Nel periodo di impurità legale (sette giorni dopo il parto, in caso di nascita di un maschio) erano esclusi i rapporti sessuali (*Lv* 12:2,5;19:19). Perché mai dopo quel periodo Giuseppe e Miryàm non avrebbero dovuto averne? Erano sposati. Avevano la benedizione di Dio. Erano fedeli alla Legge divina e credevano nelle indicazioni di Dio per i coniugi: "Saranno una stessa carne". – *Gn* 2:24.

Con Yeshùà possiamo dire: "Quello dunque che Dio ha unito, l'uomo non lo separi". – *Mt* 19:6.

Miryàm, "benedetta fra le donne"

Miryàm fu di certo una ragazza giudea *fedele al Dio di Israele* e che ebbe da Dio riconoscimenti e benedizioni. Le parole che l'angelo Gabriele le riferisce lo attestano:

"Ti saluto, o *favorita* dalla grazia; il Signore è con te".

– *Lc* 1:28.

"Il Signore è *con te*": quale credente non vorrebbe sentirsi rivolgere queste parole? Miryàm le udì, riferite addirittura da un angelo, a *lei*.

"Favorita dalla grazia": per quanto la traduzione italiana cerchi di avvicinarsi, non coglierà mai del tutto il pieno significato di quella parola greca: κχαριτωμένη (*kecharitomène*). "Egli [Dio] ti ha *colmata di grazia*" (*PdS*), "altamente favorita" (*TNM*). Quel participio passato (*kecharitomène*) indica l'azione, già compiuta da Dio, espressa dal verbo χαριτώ (*charitò*), "empio di grazia", "rendo affascinante, bello, piacevole", "onore con benedizione".

E Miryàm, "turbata a queste parole" (*Lc* 1:29), viene rassicurata dall'angelo: "Non temere", "perché hai trovato *grazia* presso Dio" (*Lc* 1:30). "Grazia": l'angelo che parla a nome di Dio usa questa stupenda parola da cui deriva il verbo

charitòs: χάρις (*chàris*), grazia, quello che dà gioia, piacere, delizia, dolcezza, fascino, bellezza, bontà, favore, gentilezza misericordiosa, affezione, che si deve onorare, la condizione spirituale di uno governato dal potere della grazia divina, il segno o prova della grazia (Numero Strong 5485).

L'umana reazione protestante alla mariologia (meglio sarebbe definirla mariolatria) cattolica non deve farci cadere nell'errore opposto: passare cioè dall'eccessiva esaltazione di Miryàm alla sua squalificazione. Dire che Miryàm è una donna come tutte le altre significa non aver colto, insensibilmente, la particolare considerazione che Dio ebbe per lei.

Davvero si deve riconoscere tutta la portata di quella gioiosa espressione, ispirata da Dio, in cui proruppe una parente di Miryàm: "Elisabetta fu piena di Spirito Santo, e ad alta voce esclamò: **'Benedetta sei tu fra le donne!'**". - Lc 1:41,42.

L'INDIPENDENZA DI YESHÙA DA SUA MADRE

Yeshùà amava teneramente sua madre Miryàm. Quando da ragazzo si era trattenuto nel tempio di Gerusalemme dopo la Pasqua, sua madre – non trovandolo più – era molto agitata. La sua inquietudine traspariva ancora dalle parole che ella gli rivolse non appena trovatolo: “Figlio, perché ci hai fatto così? Ecco, tuo padre e io ti cercavamo, stando in gran pena” (Lc 2:48). La risposta di Yeshùà non fu di strafottenza. Aveva solo dodici anni ed era stimato da tutti come un ragazzino molto per bene, tanto che Luca aveva annotato: “Il bambino cresceva e si fortificava; era pieno di sapienza e la grazia di Dio era su di lui” (Lc 2:40). La risposta di Yeshùà fu rispettosa e piena di candore. Forse non suona così nelle comuni traduzioni: “Perché mi cercavate? Non sapevate che io dovevo trovarmi nella casa del Padre mio?” (Lc 2:49). La *TNM* la rende una risposta quasi dura, con un sapore d'improbabile prepotenza: “Perché dovevate andare in cerca di me? Non sapevate che io devo essere nella [casa] del Padre mio?”. Eppure, possiamo immaginare la scena: Yeshùà era affascinato dalle cose che riguardavano Dio, voleva sapere, imparare; stando “seduto in mezzo ai maestri, li ascoltava e faceva loro delle domande” (Lc 2:46). I maestri non lo presero affatto per un presuntuoso, ma “si stupivano del suo senno” (v. 47). In questo clima così edificante in cui tutti stavano bene, arriva Miryàm con tutta la sua comprensibilissima inquietudine. E Yeshùà, candito, quasi stupito, si giustifica: Perché mai stavate in pena?, non immaginavate che sarei stato qui?, dove potevo essere se non qui? Yeshùà era “mansueto e umile di cuore” (Mt 11:29). Era così da bambino e poi da adulto: “Cresceva in sapienza, in statura e in grazia davanti a Dio e agli uomini”. – Lc 2:52.

Pur amando teneramente sua madre, quando Yeshùà iniziò il suo ministero divenne indipendente da lei. Questo accadde già alle nozze di Cana. Miryàm era stata invitata, Yeshùà e altri pure. Ad un tratto lei fa osservare al figlio che gli sposini sono rimasti sprovvisti di vino: “Non hanno più vino” (Gv 2:3). Perché questo rimarco? In Palestina le nozze costituivano una vera sagra di paese. Tutti avevano diritto di entrare nella casa e di partecipare ai conviti. Naturalmente ognuno vi portava qualche regalo con cui sopperire alle spese e al cibo necessario. Miryàm, accortasi della mancanza di vino, lo accenna a Yeshùà. Nulla indica che abbia cercato un miracolo, tanto più che fino a quel momento Yeshùà non ne aveva compiuto alcuno. Certo pensava che Yeshùà, in qualche modo, avrebbe potuto provvedere. Ma Yeshùà, al contrario, le dice: “Che c'è fra me e te, o donna? L'ora mia non è ancora venuta” (v. 4). Nella Bibbia la frase “Che c'è tra me e te” denota sempre la negazione di un rapporto di chi parla con colui o colei cui si parla. Con ciò egli non vuole affatto disconoscere sua madre o negarle il suo affetto; a lei penserà perfino nel momento in cui, inchiodato ad un palo, starà morendo dopo una agonia atrocissima. Con le sue parole apparentemente dure, Yeshùà vuole solo sottolineare che nella sua missione di salvatore egli non vuole e non tollera l'interferenza di nessun'altra persona, sia pure della madre. Miryàm dovette accusare il colpo, ma la sua tolleranza materna passò oltre, tanto che – ignorando la presa di posizione del figlio – disse ai servitori: “Fate tutto quel che vi dirà” (v. 5). E Yeshùà compie allora il miracolo, trasformando l'acqua in vino. Miryàm però capì la lezione, tanto che da quel momento si ritirò per sempre da lui. Di fatto, durante la sua vita pubblica, Yeshùà fu seguito e servito da diverse donne; ma Miryàm, la madre, non la si vede mai. Ella riapparirà accanto a lui solo al momento della sua morte, per assisterlo con il suo amore materno. Per ciò che riguarda la spiegazione completa delle parole di Yeshùà: “Che c'è fra me e te, o donna? L'ora mia non è ancora venuta”, questa sarà trattata negli studi sui miracoli di Yeshùà. Altre informazioni su Miryàm si trovano nello studio *I fratelli e le sorelle di Yeshùà*, in questa stessa sezione. In quanto alla profezia di Is 7:14 sulla vergine partoriente, questa è esaminata nello studio *La vergine partoriente di Is 7:17* nella sezione *Esegesi, categoria Scritture Ebraiche*.

Yeshùà amò molto sua madre, ma nel suo ministero fu indipendente da lei.

Mentre Yeshùà una volta predicava, “dalla folla una donna alzò la voce e gli disse: ‘Beato il grembo che ti portò e le mammelle che tu poppasti!’ Ma egli disse: ‘Beati piuttosto quelli che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica!’”. – Lc 11:27,28.

I FRATELLI E LE SORELLE DI YESHÙA

Yeshùa era figlio di Miryàm ed “era figlio [in senso legale], *come si credeva*, di Giuseppe” (Lc 3:23). La paternità di Yeshùa risale a Dio; Giuseppe fu solo il padre adottivo ed egli ne fu consapevole, dato che un angelo gli aveva detto: “Giuseppe, figlio di Davide, non temere di prendere con te Maria, tua moglie; perché ciò che in lei è generato, viene dallo Spirito Santo. Ella partorirà un figlio, e tu gli porrai nome Gesù”. – Mt 1:20,21.

Una madre e un padre adottivo. La famiglia di Yeshùa era tutta lì? No, a leggere quanto la gente di Galilea riferiva: “Non è questi il figlio del falegname? Sua madre non si chiama Maria e i suoi fratelli, Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda? E le sue sorelle non sono tutte tra di noi?”. – Mt 13:55,56.

Yeshùa aveva dunque fratelli e sorelle. La Scrittura non si può ignorare. Tuttavia, specialmente in ambito cattolico, si sostiene che questi fratelli e sorelle di Yeshùa fossero in realtà dei cugini. Altri interpretano la parola “fratelli” in senso spirituale, cioè come discepoli di Yeshùa. Quest’ultima ipotesi è da scartare inequivocabilmente. Per due ragioni. La prima è che la Scrittura distingue tra fratelli e discepoli: “Egli [Yeshùa] con sua madre, con i suoi fratelli e i suoi discepoli” (Gv 2:12); il testo greco è chiaro: **καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ** (*kài òi mathetài autù, e i discepoli di lui*), quindi non ‘con i suoi fratelli e discepoli’ ma “con i suoi fratelli **e i [καὶ οἱ, καὶ οἱ, e]** suoi discepoli”. La seconda prova è che a quel tempo “i suoi fratelli non esercitavano fede in lui” (Gv 7:5, *TNM*) e quindi non erano suoi discepoli.

Rimane quindi l’ipotesi dei “cugini”, che andrà esaminata.

Yeshùa, “il primogenito”

“Ella diede alla luce il suo figlio primogenito” (Lc 2:7). Questo passo viene addotto da alcuni quale prova che Miryàm ebbe altri figli, dato che Yeshùa viene chiamato “*primogenito*”, ovvero primo di una serie. Così i Testimoni di Geova: “La dichiarazione che Gesù era il “*primogenito*” di Maria (Lu 2:7) conferma che Giuseppe e Maria ebbero altri figli” (*Perspicacia nello studio delle Scritture*, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 1988, volume I, pag. 970, voce “Fratello”, sottovoce “I fratelli di Gesù”). È questo un fatto probante?

In verità, no. Sono state ritrovate almeno trentacinque iscrizioni, che risalgono al periodo tra i Maccabei e la fine del tempo apostolico, che fanno luce sull’uso del termine “primogenito”. Ad esempio, nell’epitaffio di Arsinoe (una giovane madre ebrea morta nel 25 E.V.) appare la parola “primogenito” (πρωτότοκος, *protòtokos*), la *stessa* usata da Luca (in 2:7). Questo epitaffio recita: “Questa è la tomba di Arsinoe, o viaggiatore. Piangi, pensando che ella fu in tutto sfortunata, sventurata. Fu lasciata orfana di madre mentre era ancora piccola. Il dolore del parto del suo primogenito [πρωτότοκος, *protòtokos*] la condusse alla morte”. Da questa iscrizione possiamo vedere che il termine “primogenito” significava per gli ebrei non il primo di una serie ma colui che apriva la matrice (è chiaro che la madre, morta nel partorire il primogenito, non poté avere in seguito altri figli).

È dunque completamente fuori strada chi adduca il termine “primogenito” per dimostrare che Yeshùa ebbe altri fratelli. Il termine, preso in se stesso, nulla dice né a favore né contro il fatto che Yeshùa avesse o no altri fratelli. Sarà solo dall’esame di altri testi biblici che si potrà sapere se il termine “primogenito” riferito a Yeshùa abbia valore di “unigenito” o di primo di una serie.

Il “primogenito” nella Bibbia

Quanto è reso certo dall’iscrizione di Arsinoe si poteva già dedurre dalla Scrittura. È sufficiente infatti ragionare su Es 13:12: “Devi riservare a Geova ognuno che apre il seno, e ogni primo nato” (*TNM*). Questo comando di Dio è ripetuto in Nm 3:13: “Ogni primogenito è mio” (*TNM*). Qui si parla del riscatto del primogenito. Ogni primo maschio, sia degli uomini che degli animali, doveva essere consacrato a Dio. Nel caso degli animali, questi dovevano essere immolati; nel caso degli uomini – dato che Dio aborrisce i sacrifici umani (Lv 20:2-5) – i primogeniti dovevano essere

riscattati con un'offerta al tempio. È ciò che avvenne anche nel caso di Yeshùà: "Secondo la legge di Mosè, lo portarono a Gerusalemme per presentarlo a Geova, come è scritto nella legge di Geova: 'Ogni maschio che apre il seno dev'essere chiamato santo a Geova', e per offrire il sacrificio secondo ciò che è detto nella legge di Geova: 'Un paio di tortore o due giovani piccioni'". - Lc 2:22-24, TNM.

È chiaro che non si doveva attendere la nascita di altri eventuali figli per compiere l'atto del riscatto. Era sufficiente che fosse nato colui che prima di sé non aveva altri fratelli. Questo era il *primogenito* indipendentemente dal fatto se in seguito sarebbero nati o no altri fratelli o sorelle.

Il senso preciso del vocabolo è dato da Nm 3:12: "Prendo in effetti i leviti di tra i figli d'Israele in luogo di tutti i *primogeniti che aprono il seno* dei figli d'Israele; e i leviti devono divenire miei" (TNM). Per la Bibbia il *primogenito* non è colui dopo il quale nascono altri figli, ma *colui che 'apre il seno' o fende la matrice*. Questo è confermato anche da Es 13:2: "Santificami ogni *primogenito maschio che apre ciascun seno* tra i figli d'Israele" (TNM); da Es 13:12: "Devi riservare a Geova *ognuno che apre il seno*" (TNM); da Nm 8:16: "Quelli *che aprono ogni seno*, tutti i *primogeniti*" (TNM); e da Nm 18:15: "Tutto ciò *che apre il seno*, di ogni sorta di carne, [...] il *primogenito* del genere umano". - TNM.

Un'ulteriore riflessione ci è data da Es 12:29: "E avvenne che a mezzanotte Geova colpì *ogni primogenito* nel paese d'Egitto, dal primogenito di Faraone che sedeva sul suo trono al primogenito del prigioniero che era nella buca della prigione, e ogni primogenito di bestia" (TNM). Come dobbiamo intendere questo passo? Dobbiamo forse restringerlo ai primogeniti che avevano altri fratelli, escludendone gli unigeniti? Sarebbe oltremodo ridicolo. In quell'occasione furono colpiti *tutti i primogeniti* siano essi stati primogeniti con altri fratelli o solo unigeniti.

Secondo la Bibbia il "primogenito" non ha bisogno di avere altri fratelli per essere tale: *subito dopo la nascita* egli era chiamato בכר (*bekòr, primogenito*), termine che la LXX traduce col greco πρωτότοκος (*protòtokos, primogenito*).

Non c'è davvero ragione di intendere in modo diverso il "primogenito" (πρωτότοκος, *protòtokos*) applicato da Luca a Yeshùà. Sarà solo da altri passi biblici che potremo dedurre se il primogenito di Miryàm abbia o no avuto altri fratelli e sorelle.

I vari significati del vocabolo "fratello" nella Bibbia

Il termine "fratello" assume nella Bibbia diversi significati, sia in senso spirituale che carnale.

Senso spirituale. In tal senso designa i componenti del popolo di Dio, sia di Israele che della congregazione dei discepoli di Yeshùà. Pietro, parlando ai suoi connazionali (ebrei), li chiama "fratelli" (At 2:29); e questi si rivolgono a Pietro e agli altri apostoli chiamandoli nello stesso modo: "Dissero a Pietro e agli altri apostoli: 'Fratelli, che dobbiamo fare?'" (At 2:37). Pietro ricorda loro quanto detto da Mosè sul futuro messia: "Il Signore Dio vi susciterà in mezzo ai vostri *fratelli* un profeta". - At 3:22.

I discepoli di Yeshùà sono fratelli tra loro, senza nessuna supremazia gli uni sugli altri: "Voi siete tutti *fratelli*" (Mt 23:8). Tra questi Yeshùà è il primogenito: il "Figlio suo, affinché egli sia il primogenito tra molti *fratelli*". - Rm 8:29.

Senso carnale. In questo senso può indicare diversi gradi di parentela in una stessa tribù o in una stessa famiglia.

Ovviamente, vi può essere un senso stretto. Sono chiamati fratelli i figli degli stessi genitori, come Caino e Abele (Gn 4:8); come Giacomo e Giovanni (Mt 4:21;17:1); come Marta, Miriam e Lazzaro (Gv 11:5,17,21,23). Sono chiamati fratelli anche i figli di un solo genitore (che noi chiamiamo fratellastri), come Abraamo e Sara (Gn 20:12), come Ismaele e Isacco. - Gn 16:15;21:2,3,9.

In senso più largo, il termine è applicato nella Bibbia a membri dello stesso ceppo. Abbiamo già visto che tutti i membri di Israele si definivano fratelli, per cui a maggior ragione sono fratelli i membri di una stessa famiglia. Lot, nipote di Abraamo, è chiamato da questi fratello (Gn 13:8;14:12); i cognati di Rebecca le fanno gli auguri chiamandola "sorella" (Gn 24:60); Labano dice a suo nipote Giacobbe: "Perché tu sei mio *fratello*, mi serviresti tu gratuitamente?". - Gn 29:15, *Did.*

Il termine "fratello" è applicato nella Bibbia anche ai cugini. I primi cugini di Aaronne sono detti "fratelli" dei suoi figli Nadab e Abiu (Lv 10:4); "I figliuoli di Merari furono Mahali, e Musi. I figliuoli di Mahali furono Eleazar, e Chis. Ed Eleazar morì, e non ebbe figliuoli, ma sol figliuole; ed i figliuoli di Chis, lor *fratelli*, le presero per mogli". - 1Cron 23:21,22, *Did.*

In senso largo, ma sempre in ambito carnale, "fratelli" sono nella Bibbia i parenti in genere. Questo spiega le

quantità, talora elevate, dei “fratelli” che troviamo nella Scrittura: i 120 “fratelli” di Uriel: Uriel *era* il principale, ed *avea seco* centoventi dei suoi fratelli”, i 220 “fratelli” di Asaia: “Asaia *era* il principale, ed *avea seco* dugentoventi de’ suoi fratelli”, i 130 “fratelli” di Ioel: “Ioel *era* il principale, ed *avea seco* centotrenta de’ suoi fratelli”, i 200 “fratelli” di Semaia: “Semaia *era* il principale, ed *avea seco* dugento de’ suoi fratelli”, gli 80 “fratelli” di Eliel: “Eliel *era* il principale, ed *avea seco* ottanta de’ suoi fratelli”, i 112 “fratelli” di Amminadab: “Amminadab *era* il principale, ed *avea seco* cento dodici de’ suoi fratelli” (1Cro 15:5-10, *Did*); gli addirittura 690 “fratelli” di Ieuel: “Ieuel, ed i suoi fratelli *in numero di* seicennovanta”. – 1Cron 9:6, *Did*.

I fratelli di Yeshù: fratelli in che senso?

È già stato provato con la Bibbia che i fratelli di Yeshù non potevano essere suoi fratelli in senso spirituale (ovvero discepoli) dato che “neppure i suoi fratelli credevano in lui” (Gv 7:5). Per di più, non possono davvero essere considerati discepoli e fratelli spirituali quei suoi fratelli che con sua madre si accostarono a Yeshù, mentre questi predicava a Capernaum, con l’intento di portarlo via ritenendolo un pazzo: “E quando i suoi parenti lo udirono, uscirono per prenderlo, poiché dicevano: ‘È fuori di sé’. Costoro erano sua madre e i suoi fratelli: ‘Vennero sua madre e i suoi fratelli’”. – Mr 3:21,31, *TNM*.

Si deve dunque concludere che tali “fratelli” erano membri della famiglia carnale di Yeshù. La domanda ora è: se ne può determinare meglio il grado di parentela? La risposta è sì.

Nell’ambito carnale, ormai accertato, ci sono tre possibilità con cui questi “fratelli” potevano avere un legame di sangue (ovviamente da parte di madre) con Yeshù: 1. cugini, 2. fratellastri, 3. veri fratelli. Scopriamo quale grado di parentela la Bibbia indica inequivocabilmente.

Iniziamo con lo scartare il più fantasioso: fratellastri. Con questo termine s’intende che i fratelli di Yeshù erano figli di Giuseppe ma non di Miryàm. Questa interpretazione avvenne in oriente (in occidente i fratelli furono interpretati come cugini). La prima origine di questa ipotesi si ebbe nei racconti fantastici dei Vangeli apocrifi, tra cui primeggia il *Protovangelo di Giacomo* (3° secolo E.V.). Vi si legge che tra i vari pretendenti alla mano di Miryàm c’era anche Giuseppe, ma che poi si oppose al matrimonio dicendo: “Ho figli e sono vecchio, e lei invece è ragazza: non vorrei divenire oggetto di beffe per i figli di Israele” (13). Stando a questo Vangelo apocrifo, i sacerdoti costrinsero Giuseppe ad accettare come sposa colei che era stata designata da Dio. Anche il più tardivo *Pseudo-Matteo* presenta Giuseppe mentre s’incammina verso l’Egitto con i suoi tre figli, con Miryàm e con Yeshù (18:1). La *Storia di Giuseppe*, un apocrifo ancor più tardivo, ci dà addirittura il nome delle sue due figlie, che sarebbero Assia e Lidia.

Tutti questi passi citati dagli apocrifi non sono altro che frutto di pura fantasia. La Bibbia non presenta alcun indizio da cui dedurre che Giuseppe era vedovo al tempo in cui sposò Miryàm o che fosse già vecchio. Inoltre, nel racconto biblico della fuga in Egitto tutto è contrario alla presenza di altri figli: “Un angelo del Signore apparve in sogno a Giuseppe e gli disse: ‘Alzati, prendi il bambino e sua madre, fuggi in Egitto’”, “Egli dunque si alzò, prese di notte il bambino e sua madre”, (Mt 2:13,14); e così al rientro dall’Egitto in Israele: “Alzati, prendi il bambino e sua madre, e va’ nel paese d’Israele”, “Egli, alzatosi, prese il bambino e sua madre, e rientrò nel paese d’Israele” (Mt 2:20,21). In queste frasi scarse ma precise non c’è posto per altri supposti figli di Giuseppe. E ancora: alla morte di Giuseppe è Yeshù che prende, come primogenito, la direzione della famiglia: “Non è questi il falegname, il figlio di Maria, e il fratello di Giacomo e di Iosef, di Giuda e di Simone? Le sue sorelle non stanno qui da noi?” (Mr 6:3); qui è presentata la famiglia di Yeshù, e qui Giuseppe non è nominato; Yeshù è chiamato “falegname”: indizi che Giuseppe doveva essere già morto. In caso di altri figli di Giuseppe, maggiori di Yeshù, non avrebbero avuto loro la direzione della casa? Questa ipotesi di altri figli di Giuseppe, fratellastri di Yeshù, è senza dubbio fantasiosa. Rimangono quindi solo due altre ipotesi: i fratelli di Yeshù erano suoi cugini o fratelli veri?

L’ipotesi dei cugini è strenuamente sostenuta in ambito cattolico. Esaminiamo quindi le argomentazioni addotte e passiamole al vaglio della Scrittura.

L’argomentazione più usata dai cattolici è che la lingua ebraica, non avendo un termine per “cugino”, lo designa con il vocabolo “fratello”. Questa argomentazione è vera a metà. È vera nel notare che nell’ebraico biblico non esiste un termine per “cugino”, ma è falsa nel sostenere che l’alternativa obbligata fosse usare la parola “fratello”. Nella Bibbia, quando si voleva specificare meglio i primi cugini c’era un mezzo per esprimere tale relazione di parentela: i cugini sono i *figli dello zio* (ebraico בן-דוד, *ben-dod*): “Lo potrà riscattare suo zio [ebraico דוד, *dod*] , o il figlio di suo zio [= cugino; ebraico בן-דוד, *ben-dod*]” (Lv 25:49); “Geremia disse: ‘La parola del Signore mi è stata rivolta in questi termini:

Ecco, Canameel [cugino di Germia], *figlio di Sallum, tuo zio, viene da te*" (*Ger 32:7*); "Ester – la figlia di Abiail, zio di Mardocheo [e quindi cugina di Mardocheo] che l'aveva adottata" (*Est 2:15*, cfr. v. 7); "Misael e Elsafan [cugini di Aaronne], figli di Uziel, zio d'Aaronne" (*Lv 10:4*). Non è quindi vero che gli ebrei non avevano modo di specificare i cugini.

Inoltre – cosa più importante –, i fratelli di Yeshùà non sono menzionati nelle Scritture *Ebraiche*, ma nelle Scritture *Greche*. La lingua greca, molto precisa, ha termini ben chiari ed esatti per designare "parente", "cugino" e "fratello".

Il termine "parente" è in greco συγγενής (*sünghenès*) per il maschile e συγγενίς (*sünghenìs*) per il femminile. Così abbiamo: "Elisabetta, tua *parente* [greco συγγενίς (*sünghenìs*)]" (*Lc 1:36*), in cui Elisabetta non è detta "sorella" di Miryàm, ma parente; "I *parenti* [greco οἱ συγγενεῖς (*òi sünghenèis*)], udirono che il Signore le aveva usato grande misericordia" (*Lc 1:58*), in cui i parenti di Elisabetta sono detti parenti e non "fratelli"; "Nella tua *parentela* [greco συγγενείας (*sünghenèias*)]" (*Lc 1:61*), in cui si dice parentela e non "tra i fratelli". Prima di tornare a Gerusalemme per cercarvi il figlio smarrito, Miryàm e Giuseppe lo cercano tra i *parenti*; Luca, che scrive il racconto, li chiama parenti e non "fratelli": "Pensando che egli fosse nella comitiva, camminarono una giornata, poi si misero a cercarlo *tra i parenti* [greco ἐν τοῖς συγγενεῦσιν, *en tòis sünghenèusin*]" . – *Lc 2:44*.

Il termine "cugino" è in greco ἀνεψιός (*anepsìòs*). Per cui Marco è detto chiaramente cugino e non "fratello" di Barnaba: "Marco, il cugino [greco ἀνεψιός (*anepsìòs*)] di Barnaba". – *Col 4:10*.

La domanda è d'obbligo: come mai solo per i fratelli di Yeshùà si sarebbe usato un termine ambiguo mentre in tutti gli altri casi si usano i termini esattamente appropriati? Se la Bibbia avesse voluto sottolineare la perpetua verginità di Miryàm e il fatto che Yeshùà sarebbe stato il suo unico figlio non avrebbe dovuto usare il termine greco *preciso* per "cugino"?

I teologi cattolici tentano di aggiungere altre argomentazioni: i fratelli di Yeshùà devono essere suoi cugini, perché questi non sono detti mai figli di Miryàm. Intanto è già stato dimostrato che il termine greco per "cugino" non è applicato *mai* ai fratelli di Yeshùà. Si deve poi considerare che è solo naturale che i fratelli di Yeshùà, pur essendo figli di Miryàm, vengano ricordati dalla comunità primitiva come fratelli di Yeshùà e non come figli di Miryàm, dato che la loro dignità e influenza proveniva proprio dalla loro relazione con Yeshùà. Ad esempio, leggendo (in *Gal 1:19*): "Non vidi nessun altro degli apostoli; ma solo Giacomo, il fratello del Signore", parrebbe davvero molto strano se Paolo avesse invece detto: 'Non vidi nessun altro degli apostoli; ma solo Giacomo, il figlio di Miryàm'. Il fatto è che Miryàm non aveva proprio nulla di quell'ascendente che le fu poi attribuito con l'avvento del cattolicesimo romano. Negli scritti degli apostoli Miryàm non è *mai* nominata; nei Vangeli viene nominata di sfuggita in episodi che la toccano personalmente. Paolo scrisse che Yeshùà nacque da una "donna", senza nemmeno chiamarla per nome: "Dio mandò il suo Figlio, che nacque da una donna" (*Gal 4:4*, *TNM*). Era Yeshùà, e solo Yeshùà, che stava al centro del primitivo messaggio dei credenti.

Altra argomentazione cattolica: i fratelli di Yeshùà dovevano essere cugini, dato che Yeshùà morente non avrebbe affidato la madre ad un apostolo se questa avesse avuto altri figli. Esaminiamo. Narra la Bibbia: "Gesù dunque, vedendo sua madre e presso di lei il discepolo che egli amava, disse a sua madre: 'Donna, ecco tuo figlio!' Poi disse al discepolo: 'Ecco tua madre!' E da quel momento, il discepolo la prese in casa sua" (*Gv 19:26,27*). Occorre, come sempre, esaminare il contesto. "I suoi fratelli non esercitavano fede in lui" (*Gv 7:5*, *TNM*); volevano allontanarlo dalla sua missione ritenendolo un pazzo: "Vennero per prenderlo, perché dicevano: 'È fuori di sé'" (*Mr 3:21,31*); pur essendo, come ogni buon giudeo, a Gerusalemme per la festa della Pasqua, questi fratelli di Yeshùà non si erano presi la briga di assistere alla sua morte e di sorreggere la loro madre in quel momento terribile. Presso Miryàm c'era solo Giovanni, "il discepolo che egli [Yeshùà] amava". È solo logico che Yeshùà, in tale occasione, abbia da affidare la madre al fidato discepolo presente e non ai figli volutamente assenti (fu solo dopo la resurrezione e l'ascensione al cielo di Yeshùà che i suoi fratelli, finalmente credenti, si trovano nella camera superiore insieme a Miryàm, agli apostoli e ad altre donne credenti in attesa dello spirito santo – *At 1:12-14*). Il comportamento di Yeshùà, mentre moriva, fu dettato dal suo amore per la madre, conformemente alle circostanze.

Un'altra argomentazione cattolica è che i fratelli di Yeshùà devono essere cugini, dato che la "sacra famiglia" risulta sempre composta da tre persone: "Gesù, Giuseppe e Maria". Questa "icona" o quadretto della "sacra famiglia" è così diffuso che sembrerebbe attendibile. Esaminando la Scrittura però emerge altro. Della famiglia di Yeshùà la Bibbia parla solo incidentalmente e lo fa nel periodo di tempo in cui Yeshùà era ancora un ragazzo. In quel tempo i suoi

fratelli non erano forse ancora nati oppure erano in tenera età. Esaminiamo il caso di Yeshùà dodicenne. Il centro del racconto è Yeshùà, tutto il resto passa in secondo ordine. Se Yeshùà aveva già fratelli, questi potevano essere rimasti a Nazaret presso conoscenti. Le prescrizioni legali del tempo non obbligavano i figli al pellegrinaggio a Gerusalemme prima del compimento del loro tredicesimo anno di età (*bar-mitzvà*, “figlio del comandamento”). Se erano già nati ed erano a Gerusalemme, sarebbero stati d’inciampo nella ricerca di Yeshùà, per cui forse li avrebbero lasciati presso quei parenti e conoscenti di cui si parla nel racconto (Lc 2:44). Anzi, proprio la presenza di altri figli potrebbe spiegare che Yeshùà sia stato smarrito: dovendo badare ai più piccoli, Miryàm e Giuseppe non s’interessavano troppo del maggiore che aveva già dodici anni (in Medio Oriente l’età del matrimonio iniziava per un ragazzo a tredici anni). Inoltre, *la famiglia al completo* (contrariamente a quanto sostenuto dai cattolici) compare nella Bibbia, se pure incidentalmente: “Non è questi il figlio del falegname? Sua madre non si chiama Maria e i suoi fratelli, Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda? E le sue sorelle non sono tutte tra di noi?”. – Mt 13:55.

No, non è possibile in alcun modo sostenere che i fratelli di Yeshùà fossero cugini. È insostenibile sia dal punto di vista linguistico che dall’esame delle Scritture. Rimane dunque la terza e ultima ipotesi: i fratelli di Yeshùà erano fratelli veri. Ma questa conclusione non deriva per sola eliminazione delle altre due ipotesi risultate impossibili: è sostenuta dalle Scritture. Vediamo i motivi scritturali:

1. Si è già visto che la parola greca per “cugino” è ἀνεψιός (*anepsios*). Per la parola “fratello” il greco ha ἀδελφός (*adelfos*). Sono due vocaboli ben distinti che le Scritture Greche usano. Paolo, parlando di Marco, lo dice “cugino di Barnaba [Μάρκος ὁ ἀνεψιός Βαρνάβα (*Màrkos, o anepsios Barnàbā*)]” (Col 4:10), mentre parlando di Giacomo lo afferma “fratello del Signore [Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου (*làkobon ton adelfon tu kùriu*), qui al caso accusativo]”. – Gal 1:19.

2. L’importanza assunta dai fratelli di Yeshùà, e specialmente di Giacomo, nella comunità primitiva si spiega meglio con il fatto che essi erano fratelli veri di Yeshùà e non cugini. Si pensi che in certi momenti l’autorità di Giacomo a Gerusalemme giunse ad offuscare perfino quella di Pietro: “Quando ebbero finito di parlare, Giacomo prese la parola e disse: [...] io ritengo che [...]” (At 15:13,19), dove quell’ “io ritengo” è nel testo greco ἐγὼ κρίνω (*egò krinò*) e potrebbe essere meglio tradotto con un “io preferisco/scelgo/decido”.

3. Va ricordato quanto detto più sopra circa la famiglia di Yeshùà al completo, aggiungendo ora altre osservazioni. La *famiglia al completo* appare in Mt 13:55: “Non è questi il figlio del falegname? Sua madre non si chiama Maria e i suoi fratelli, Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda? E le sue sorelle non sono tutte tra di noi?”. La cosa da notare è l’ordine con cui vengono elencate le persone: prima il padre (creduto tale dai galilei che qui parlano), poi la madre, quindi gli altri fratelli (tra i quali Giacomo, menzionato per primo, appare il maggiore), poi le sorelle. Sarebbe quasi ridicolo credere che l’elenco potesse prevedere padre, madre, cugini e cugine; casomai – se Yeshùà non avesse avuto fratelli – sarebbero stati inclusi solo padre e madre. Ma c’è di più: i galilei stanno in pratica dicendo che *da gente simile* non ci si può aspettare un profeta; prima era accaduto che si “stupivano e dicevano: ‘Da dove gli vengono tanta sapienza e queste opere potenti?’” (v. 54), poi avevano ricordato a se stessi, a conferma che si trattava *solo una famiglia qualunque del posto*, i componenti della famiglia stessa (vv. 56,56), infine “si scandalizzavano a causa di lui” (v. 57). Ora, in questo contesto, la menzione dei cugini anziché dei fratelli avrebbe tolto efficacia al loro ragionamento. Lì si parlava della famiglia per dedurre l’impossibilità che in tale ambiente potesse sorgere un vero profeta.

4. I fratelli di Yeshùà, anche se non sono detti “figli di Miryàm”, sono messi in rapporto con lei come figli. A prelevare Yeshùà per portarlo via, dato che ritenevano che sparlasse, vanno Miryàm e i fratelli di lui: “Quando i suoi parenti vennero a sapere queste cose si mossero per andare a prenderlo, perché dicevano che era diventato pazzo. [...] La madre e i fratelli di Gesù erano venuti dove egli si trovava, ma erano rimasti fuori e lo avevano fatto chiamare” (Mr 3:21,31, PdS). A Cana, Miryàm è presente con i fratelli di Yeshùà e con i suoi discepoli (Gv 2:1,2,13). Nel cosiddetto cenacolo, tra gli altri erano presenti Miryàm “madre di Gesù, con i fratelli di lui” (At 1:14). Questi fratelli di Yeshùà formano un gruppo compatto con Miryàm. Normale, trattandosi dei suoi figli; davvero strano, se fossero solo nipoti di lei.

5. Un aforisma di Yeshùà, frutto indubbio di esperienza personale, fa riflettere: “Nessun profeta è disprezzato se non nella sua patria, fra i suoi parenti e in casa sua” (Mr 6:4). Si noti la successione sempre più ristretta dell’ambiente: luogo natale, parentela, famiglia. Chi era opposto a Yeshùà? I suoi fratelli, “poiché neppure i suoi fratelli credevano in lui” (Gv 7:5). Questi non sono semplici cugini, ma fratelli veri in quanto distinti dalla parentela. Sarebbe oltremodo

buffo immaginare la successione 'patria, parentela, cugini'.

Non ci sono dubbi: Yeshùà ebbe quattro fratelli veri (Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda) e almeno due sorelle vere. Essi erano suoi fratelli e sue sorelle carnali.

PROBLEMI ESEGETICI CIRCA I FRATELLI DI YESHÙA

Nello studio comparato dei passi biblici che comprovano che i fratelli di Yeshùa erano suoi fratelli veri, il problema dominante è l'esegesi dei passi che riguardano **le donne** che da lontano assistevano all'agonia finale di Yeshùa sulla croce su cui morì. Luca non ne parla, forse per il fatto che già prima aveva narrato delle donne che seguivano Yeshùa nella sua predicazione aiutandolo con le loro offerte: "Egli [Yeshùa] se ne andava per città e villaggi, predicando e annunziando la buona notizia del regno di Dio. Con lui vi erano i dodici e *alcune donne* che erano state guarite da spiriti maligni e da malattie: Maria, detta Maddalena, dalla quale erano usciti sette demòni; Giovanna, moglie di Cuza, l'amministratore di Erode; Susanna e molte altre che assistevano Gesù e i dodici con i loro beni" (Lc 8:1-3). Se, comunque, Luca si limita a questo accenno, gli altri tre evangelisti parlano delle *donne che seguirono l'agonia di Yeshùa*. Vediamo dunque a quali conclusioni ci porta lo studio comparato di questi passi.

Matteo 27:55,56:

"C'erano là molte donne che guardavano da lontano; esse avevano seguito Gesù dalla Galilea per assisterlo; tra di loro erano **Maria Maddalena**, Maria madre di Giacomo e di Giuseppe, e **la madre dei figli di Zebedeo**".

Marco 15:40:

"Vi erano pure delle donne che guardavano da lontano. Tra di loro vi erano anche **Maria Maddalena**, Maria madre di Giacomo il minore e di Iose, e **Salome**, che lo seguivano e lo servivano da quando egli era in Galilea, e molte altre che erano salite con lui a Gerusalemme".

Giovanni 19:25:

"Presso la croce di Gesù stavano sua madre e **la sorella di sua madre**, Maria di Cleopa, e **Maria Maddalena**".

Dall'esame dei passi citati si nota come tutti e tre gli evangelisti, tra le molte donne presenti, ne nominano **tre** che formano quasi un gruppo a parte, e che sono:

1. Maria Maddalena (*Mt, Mr, Gv*)
2. Una Maria detta moglie di Cleopa (*Gv*) e madre di Giacomo e Iose (*Mt, Mr*)
3. Una terza innominata: detta sorella di Miryàm, madre di Yeshùa, da Giovanni; detta Salome da Marco; detta madre dei figli di Zebedeo da Matteo.

Questi dati biblici hanno provocato diverse interpretazioni tra gli esegeti. E, dato che interpretazioni diverse non possono essere tutte vere, occorre esaminarle per escludere quelle insostenibili biblicamente.

Il cardine della discussione è dato da *Gv 19:25* dove alcuni esegeti vogliono vedere solo due donne, oltre alla madre di Yeshùa, mentre altri esegeti (in armonia con *Mt* e *Mr*) ne trovano tre.

L'esame potrebbe apparire alquanto tedioso, ma il risultato sorprendente a cui porta giustifica l'impegno della nostra accurata disamina.

Prima ipotesi. Giacomo "fratello del Signore" sarebbe da identificarsi con Giacomo il minore o più piccolo (*Mr*), figlio di Cleopa, cugino di Yeshùa ma non apostolo. Questa ipotesi viene sostenuta dal seguente ragionamento:

siccome presso Yeshùà morente stava una Maria, moglie di Cleopa (*Gv*) e madre di Giacomo il piccolo e di Iose (*Mt*), si è creduto bene di identificare con questi due figli di Cleopa gli omonimi “fratelli” di Yeshùà. In più, poggiandosi su *Gv* (‘sorella di Miryàm madre di Yeshùà’), si crede di poterli asserire cugini di Yeshùà; a sostegno di ciò si porta il fatto che nel testo greco di *Gv* manca la congiunzione “e” (καί, *kàì*) tra “sorella di sua madre [-] Maria di Cleopa”:

ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ

e adelfè tes metròs autù Maria e tu Clopà

la sorella della madre di lui Maria la del Cleopa

Si crede quindi di potere ritenere questa Maria la sorella della madre di Yeshùà (altrimenti rimarrebbe innominata). Secondo questa ipotesi viene offerta la seguente traduzione di *Gv* 19:25: “Presso la croce di Gesù stavano sua madre, la sorella di sua madre [chiamata] Maria [moglie] di Cleopa, e Maria Maddalena”. C’è da dire che questa traduzione è possibile per il fatto che i codici dell’originale greco non presentano mai i segni di interpunzione (punteggiatura): nei codici, per economia di spazio (dato l’alto costo del materiale), si scrivevano le parole una dopo l’altra senza nessuno spazio intermedio e senza punteggiatura, quindi senza virgole o punti.

Se questa interpretazione fosse vera, la sorella della madre di Yeshùà (*Gv*) sarebbe anche la madre di Giacomo e Iose (*Mt*), “fratelli del Signore”, per cui sarebbe zia di Yeshùà; per conseguenza, Giacomo e Iose sarebbero cugini di Yeshùà.

Questa ipotesi è da confutare. Sebbene l’interpretazione sia *grammaticalmente* sostenibile, non è sostenibile biblicamente: non salvaguarda infatti il **gruppo delle tre donne** presenti alla morte di Yeshùà. Per poter armonizzare anche *Gv*, in modo che si accordi con *Mt* e *Lc*, occorre separare e distinguere la “sorella della madre di Yeshùà” dalla seguente “Maria di Cleopa”. In questo caso i testi dei tre vangeli sono concordi nel parlare di **tre donne** presenti, oltre alla madre di Yeshùà.

Che dire allora della mancanza della congiunzione “e” (καί, *kàì*)? Essa rientra nel sistema delle elencazioni a ritmo binario, che si trova anche nell’elenco degli apostoli di *Mt* 10:2-4; anche qui, infatti, gli apostoli sono elencati a due a due. Così abbiamo anche in *Gv* una elencazione di quattro donne a ritmo binario (a due a due):

Primo binario	1	sua madre
	2	e la sorella di sua madre
Secondo binario	3	Maria moglie di Cleopa
	4	e Maria Maddalena

Ma c’è di più: essendo strana la omonimia di due sorelle con lo stesso nome di Maria (ebraico Miryàm), sarebbe giocoforza intendere anche questa “sorella” come cugina. In questo caso Giacomo e Iose non sarebbero più cugini germani di Yeshùà, ma cugini secondi, rendendo sempre più innaturale la denominazione come “fratelli”; non solo, ma sarebbe ancora più strano il loro legame con Miryàm e con Yeshùà: perché mai citare, nei testi che li riguardano, ogni volta i cugini secondi? E, come se non bastasse, diverrebbe più innaturale la loro posizione di preminenza nella congregazione primitiva, meglio comprensibile nel caso di fratelli veri di Yeshùà.

In tale assurda ipotesi, non si comprende nemmeno il fatto per cui siano ricordati *solo due suoi figli*, “Giacomo e Iose”, senza nominare gli altri due, “Simone e Giuda”, che pur erano suoi figli. Si deve forse formulare una nuova ipotesi sull’ipotesi, attribuendo ai due esclusi una paternità diversa? È inaccettabile: il gruppo dei quattro fratelli è ricordato nei Vangeli con omogeneità (“Giacomo, Giuseppe, Simone, Giuda”); in ogni caso, la madre è la stessa. Risulterebbe poi strano che anche *Mt*, che per il fratello di Yeshùà usa il nome “Giuseppe”, abbia a chiamarlo con l’abbreviazione di “Iose” (che nel suo Vangelo non usa mai).

Non è quindi biblicamente accettabile questa prima ipotesi che identifica i fratelli di Yeshùà con Giacomo e Iose figli di Maria moglie di Cleopa e zia di Yeshùà.

Seconda ipotesi. Giacomo “fratello del Signore” sarebbe da identificarsi con Giacomo il minore o più piccolo (*Mt*),

figlio di Cleopa/Alfeo, cugino di Yeshù ed apostolo. Questa ipotesi è cara a molti cattolici. È la stessa ipotesi precedente, ma in questa si va oltre: si ritiene possibile identificare Giacomo il piccolo con l'apostolo omonimo. Per arrivare a questa conclusione si poggia su *Gal* 1:19 in cui Paolo dice: "Non vidi nessun altro degli apostoli; ma solo Giacomo, il fratello del Signore". Molti cattolici traducono questo passo così: "Né vidi nessun altro apostolo, all'infuori di Giacomo, il fratello del Signore" (*Gar*). Questi traduttori traducono la preposizione greca εἰ μὴ (*èi me*) con "eccetto" o "all'infuori di" o "ad accezione di". In tal caso, Giacomo sarebbe un apostolo lui pure. Ma con chi identificarlo?

Non certo con il Giacomo apostolo tra i *dodici*, fratello di Giovanni e figlio di Zebedeo (*Mt* 10:2): quello era già morto al tempo della ricordata visita di Paolo a Gerusalemme: "Il re Erode cominciò a maltrattare alcuni della chiesa; e fece uccidere di spada Giacomo, fratello di Giovanni". – *At* 12:1,2.

Andrebbe allora identificato con Giacomo figlio di Alfeo, elencato sempre tra i *dodici* (*Mr* 3:18; *Mt* 10:3; *Lc* 6:15; *At* 1:13)? Questo farebbe sorgere un nuovo problema, dato che i passi biblici gli danno una diversa paternità:

- a. Giacomo, figlio di Alfeo (sinottici);
- b. Giacomo, figlio di Cleopa (*Gv*).

Gli esegeti cattolici che sostengono questa seconda ipotesi che stiamo considerando cercano di trarsi dall'impaccio sostenendo che Cleopa e Alfeo siano la stessa persona: il suo nome aramaico sarebbe ܟܠܦܐ (*Khalfà*), trascritto Κλωπᾶ (*Clopà*, Cleopa) da *Gv* e trascritto Ἀλφᾶιος (*Alfàios*, Alfeo) dai sinottici. Anche i testimoni di Geova sembrano sostenere questa interpretazione: "In genere si crede, ed è assai probabile, che Alfeo e Clopa fossero la stessa persona" (*Perspicacia nello studio delle Scritture*, volume 1, pagina 1100, voce "Giacomo" numero 3. Il corsivo è stato aggiunto per dare enfasi). Ritenendo sicuro questo dato, questi esegeti cattolici pensano di poter progredire ancora di più e identificano con i "fratelli" di Yeshù anche il Giuda e il Simone che pure appaiono nell'elenco dei dodici apostoli, così che anche questi ultimi due sarebbero figli di Cleopa/Alfeo e quindi essi pure cugini di Yeshù.

Va confutata anche questa seconda ipotesi. Oltre ad essere soggetta a tutte le critiche già addotte per la prima ipotesi, questa seconda ipotesi contrasta con i dati biblici. Ecco perché:

Se gli apostoli Giacomo, Simone e Giuda fossero "fratelli" di Yeshù, non si comprende come mai non siano detti tali nell'elenco dei dodici apostoli, mentre lo sono sempre altrove.

Se fossero stati tutti e tre figli di Cleopa/Alfeo e di Maria sorella della madre di Yeshù, non si spiega come mai la loro identificazione sia diversa nei Vangeli: Simone viene detto zelota (*Lc* 6:15; "zelota" o "zelante", un aderente al partito degli zeloti, alleati dei farisei ma nazionalisti fanatici e ardenti patrioti); Giuda viene individuato in differenti maniere (ma mai viene detto "fratello del Signore"): *Gv* lo distingue dall'"Iscaiota" (*14:22*), *Mr* (*3:18*) e *Mt* (*10:3*) lo chiamano "Taddeo" e lo dicono figlio "di Giacomo"; sarebbe un modo ben strano di denominare vari fratelli tra loro. È ovvio che sono persone differenti. La loro omonimia non deve meravigliare: sono nomi comunissimi tra gli ebrei.

Nelle Scritture Greche i "fratelli del Signore" sono *sempre* distinti dai dodici apostoli; essi sono un gruppo a parte. Dopo le nozze di Cana, Yeshù "scese a Capernaum egli con sua madre, con i suoi fratelli e i suoi discepoli" (*Gv* 2:12). "Tutti questi [agli undici apostoli rimasti fedeli: "Pietro e Giovanni, Giacomo e Andrea, Filippo e Tommaso, Bartolomeo e Matteo, Giacomo d'Alfeo e Simone lo Zelota, e Giuda di Giacomo" – v. 13] perseveravano concordi nella preghiera, con le donne, e con Maria, madre di Gesù e con i fratelli di lui" (*At* 1:14). Che il gruppo dei quattro fratelli di Yeshù sia nella Bibbia un gruppo separato dai *Dodici* è ancor più naturale se si considera che i quattro, durante la vita del loro fratello Yeshù, non credevano in lui (*Gv* 7:5) e quindi non potevano essere tra i dodici apostoli.

Il passo di *Gal* 1:19 va quindi interpretato in modo diverso da quello preferito da molti cattolici. Non va perciò tradotto: "Né vidi nessun altro apostolo, all'infuori di Giacomo, il fratello del Signore" (*Gar*). La preposizione greca εἰ μὴ (*èi me*) può avere nella Bibbia due sensi:

1. "Eccetto", "all'infuori di", "ad accezione di".

È questo il senso di *èi me* in *1 Cor* 8:4: "Non c'è nessun altro Dio, *eccetto* [greco εἰ μὴ (*èi me*)] uno solo" (*Dia*).

1. "Se non", "ma solo".

In questo senso si trova in *Gal* 1:7: "Ma non è un'altra [buona notizia o vangelo]; *ma solo* [greco εἰ μὴ (*èi me*)] ci sono certuni che vi causano difficoltà" (*Dia*).

Siccome da tutti i passi biblici considerati appare che Giacomo, fratello di Yeshùà, non era affatto un apostolo dei dodici, ne consegue che anche in *Gal* dobbiamo preferire alla traduzione di “eccetto” quella di “ma solo/se non”. È con questo senso che va tradotto *Gal* 1:19: “E non vidi nessun altro degli apostoli; *ma solo* [greco εἰ μὴ (*èi me*)] Giacomo, il fratello del Signore”; “Non vidi nessun altro, *se non* [greco εἰ μὴ (*èi me*)] Giacomo, il fratello del Signore” (*CE*).

Dato che la Bibbia esclude l'identificazione dei “fratelli del Signore” con persone appartenenti al gruppo dei *Dodici*, occorre cercare altre soluzioni per la loro identificazione.

Terza ipotesi. I “fratelli del Signore” non sono identificabili con altre persone menzionate nelle Scritture Greche. Essi sono proprio i fratelli veri di Yeshùà, e non suoi cugini. L'evangelista Giovanni è cugino di Yeshùà.

Riesaminando l'elenco delle donne che assistarono Yeshùà durante la sua agonia, troviamo che la Bibbia riferisce – oltre a Miryàm, madre di Yeshùà – di un gruppo ben distinto di tre donne:

1. Maria Maddalena (*Mt, Mr, Gv*),
2. Maria moglie di Cleopa e madre di Giacomo e Iose (*Mt, Mr, Gv*),
3. Una terza; innominata presso *Gv*, Salome presso *Mr*, madre degli zebedei presso *Mt*, sorella della madre di Yeshùà presso *Gv*.

Riunendo insieme i singoli dati riguardanti questa terza donna, sappiamo che ella era la Salome, madre di Giovanni e Giacomo (gli zebedei) e sorella (con un nome quindi diverso!) di Miryàm madre di Yeshùà. Ne deriva quindi che Giovanni e Giacomo erano cugini primi di Yeshùà.

Accettando questa interpretazione naturale dei passi biblici comprendiamo come Giovanni potesse essere il prediletto (*Gv* 13:23;20:2). Egli era infatti, con Giacomo, l'unico dei parenti che fosse alla sequela di Yeshùà. Si comprende anche come fosse naturale per Yeshùà affidare sua madre a lui: oltre ad essere l'unico discepolo lì presente accanto a Miryàm, era per di più nipote di lei; era il più adatto a cui affidare la cura di Miryàm, essendo gli altri figli di lei ancora non credenti.

Anche questo fatto dimostra che i “fratelli del Signore” erano fratelli veri di Yeshùà: nonostante Giovanni (il prediletto di Yeshùà) e Giacomo (che offuscò a volte perfino la figura di Pietro) fossero cugini di Yeshùà e godettero di grande considerazione presso la comunità primitiva, essi mai sono chiamati “fratelli del Signore”.

YESHÙA, FIGLIO DI DIO

Yeshùà è Dio? La divinità di Yeshùà è sostenuta spesso con la citazione di passi biblici che presentano Yeshùà come “figlio di Dio”. Specialmente in ambito cattolico, questa sola affermazione sembra sufficiente per stabilire che Yeshùà sarebbe Dio: Yeshùà è figlio di Dio, quindi è Dio. La deduzione non appare logica: se Yeshùà è il **figlio di Dio**, come fa ad essere Dio? Se poi si vuol sostenere che come un figlio d'uomo è uomo così un figlio di Dio è Dio, la logica si oppone di nuovo. Un figlio d'uomo è uomo, ma è un *altro* uomo.

La Scrittura indiscutibilmente afferma che Yeshùà è figlio di Dio: “Chiunque riconosce che **Gesù è il Figlio di Dio**, Dio dimora in lui ed egli in Dio” (1Gv 4:15, CE). La domanda corretta è quindi: che cosa suggeriva l'affermazione che Yeshùà è figlio di Dio ai lettori del tempo apostolico? L'espressione “figlio di Dio” ha, infatti, una lunga storia precedente che ne chiarisce il senso.

Per gli *ellenisti* designava un eroe generato da Dio in una donna terrena; per loro un “figlio di Dio” possedeva forza, intelligenza e abilità sovrumane. Erano considerati di questa stregua alcuni re (come Alessandro), dei filosofi (come Pitagora e Platone), dei taumaturghi o operatori di miracoli (come Esculapio), degli eroi (come Ercole). Tale concetto non si può però assolutamente applicare alla mentalità *ebraica*. Il Dio di Israele, tra tutte le divinità dei popoli antichi, è un essere asessuato e unico che non ha nulla di umano: “Se avessi fame, non te lo direi; perché il mondo e quanto esso contiene è mio. Mangio forse carne di tori, o bevo sangue di capri?” (Sl 50:12,13, ND); “Non lo sai forse, non l'hai udito? Il Dio di eternità, l'Eterno, il creatore dei confini della terra, non si affatica e non si stanca” (Is 40:28, ND); “L'Eterno è eccelso su tutte le nazioni, la sua gloria è al di sopra dei cieli. Chi è simile all'Eterno, il nostro Dio che abita nei luoghi altissimi, che si abbassa a guardare le cose che sono nei cieli e sulla terra?”. – Sl 113:4-6.

Nella lingua ebraica il vocabolo “figlio” è *ben* (בן) e deriva dal verbo *banàh* (בנה) che significa *costruire*. Presso gli *ebrei* il nome “figlio” può significare, ovviamente, la discendenza biologica da un padre. Ma può significare, anche tra uomini stessi, una relazione sociale o legale, non biologica. Ad esempio, il figlio nato dal cognato che aveva sposato la vedova del fratello morto senza figli, era per legge considerato figlio *del defunto* perché ne continuava la discendenza (Dt 25:5-10). Questo è alquanto diverso dal nostro concetto. Per la nostra civiltà un bimbo nato in tali condizioni è evidentemente figlio del padre biologico. Per gli ebrei era invece legalmente *figlio* del defunto.

C'era poi presso gli ebrei un altro uso della parola “figlio”: le famiglie che s'innestavano socialmente in un gruppo più forte divenivano discendenti, *figli*, di quel capo, pur avendo avuto un'origine diversa. È così che si spiegano le varie genealogie nella Bibbia, la cui diversità rispecchia situazioni ed epoche diverse in cui certi gruppi familiari erano socialmente legati a persone diverse.

Tale concetto di **rapporto relazionale e non generativo** si applica anche alle frasi che qualificano un individuo. Così si può parlare di “figli della maledizione” (2Pt 2:14), “figlio della perdizione” (2Ts 2:3), “figlio del tuono” (Mr 3:17), “figli del regno” e “figli del maligno” (Mt 13:38), “figli d'ira” (Ef2:3), “figli della luce”. – 1Ts 5:5.

Sempre per indicare una **relazione**, nella Bibbia si parla anche di “figli degli orefici” per indicare semplicemente gli orefici, tanto che una versione biblica ha: “Membro della corporazione degli orefici” (Ne 3:31, TNM, nota il calce: *Lett. “figlio”*). Questo uso della parola “figli” è ben indicato da un dizionario biblico: “Il termine ‘figli’ ha spesso una funzione descrittiva: orientali (lett. ‘figli dell'Oriente’ [1Re 4:30; Gb 1:3, nota]); ‘unti’ (lett. ‘figli dell'olio’ [Zc 4:14, nota]); membri (‘figli’) di classi professionali, come ‘figli dei profeti’ (1Re 20:35) o ‘membro [‘figlio’] dei mischiatori di unguento’ (Ne 3:8); esuli ritornati (‘figli dell'Esilio’) (Esd 10:7, 16, nota); uomini buoni a nulla, farabutti (‘figli di belial’) (Gdc 19:22, nota). Coloro che seguono una certa linea di condotta o manifestano certe caratteristiche sono designati da espressioni come ‘figli dell'Altissimo’, ‘figli della luce e figli del giorno’, ‘figli del regno’, ‘figli del malvagio’, ‘figlio del Diavolo’, ‘figli di disubbidienza’ (Lc 6:35; 1Ts 5:5; Mt 13:38; At 13:10; Ef2:2). Lo stesso vale per il giudizio o risultato corrispondente alla caratteristica, come ‘soggetto alla Geenna’ (lett. ‘figlio della Geenna’) o ‘figlio della distruzione’ (Mt 23:15; Gv 17:12; 2Ts

2:3). Isaia, nel profetizzare che Dio avrebbe punito Israele, chiamò la nazione 'miei trebbiati e figlio della mia aia'. — *Is 21:10.* – *Perspicacia nello studio delle Scritture, Volume 1, pag. 922, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 1988.*

Si tratta sempre di un *ben* (ebraico בן, "figlio") o di un *bar* (aramaico בר, "figlio") inteso in senso non generativo ma *relazionale* verso una certa qualità o un luogo o una corporazione.

Compreso questo uso *relazionale* della parola "figlio", per quanto concerne l'espressione "figlio di Dio" è ovvio che si tratta proprio di questa categoria. Non si può parlare di figli di Dio in senso generativo: questa idea appartiene al paganesimo, mentre il Dio della Bibbia è asessuato. "Figli di Dio" indica quindi un *rapporto di relazione* e non di natura. Chi è allora "figlio di Dio"?

ANGELI

"Un giorno, i figli di Dio andarono a presentarsi davanti al Signore e anche satana andò in mezzo a loro" (*Gb 1:6, CEI*).

"Mentre gioivano in coro le stelle del mattino e plaudivano tutti i figli di Dio". – *Gb 38:7, CEI*.

ISRAELE

"Quando Israele era fanciullo, io l'amai e dall'Egitto chiamai mio figlio" (*Os 11:1, ND*). Interessante l'applicazione che ne fa *Mt 2:15*, in cui il "figlio" (che era Israele in Osea) è Yeshùa: "E rimase là fino alla morte di Erode, affinché si adempisse quello che fu detto dal Signore per mezzo del profeta, che dice: 'Ho chiamato il mio figlio fuori dall'Egitto'". – *ND*.

"E devi dire a Faraone: 'Geova ha detto questo: Israele è mio figlio, il mio primogenito'". – *Es 4:22, TNM*.

Non solo il popolo di Israele, ma gli israeliti e le israelite sono definiti nella Bibbia "figli di Dio": "Dirò al settentrione: Restituisci, e al mezzogiorno: Non trattenerne; fa' tornare i miei figli da lontano e le mie figlie dall'estremità della terra". – *Is 43:6, CEI*.

Nella letteratura giudaica postbiblica si passa dall'insieme del popolo al singolo membro giusto che viene definito "figlio" di Dio: "Figlio, bada alle circostanze e guardati dal male così non ti vergognerai di te stesso (*Siracide 4:20, C.E.I.*); "Se il giusto è figlio di Dio, egli l'assisterà (*Sapienza 2:18, C.E.I.*). QQqQuesti testi non appartengono al canone biblico, tuttavia illustrano l'uso della parola "figlio di Dio" presso gli ebrei, come del resto abbiamo appena visto nella Bibbia stessa. L'uso del termine "figlio di Dio" applicato ai singoli fedeli è attestato al tempo di Yeshùa: "Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, sono figli di Dio" (*Rm 8:14, NR*); "Chi vince erediterà queste cose, io gli sarò Dio ed egli mi sarà figlio". – *Ap 21:7, NR*; cfr. *2Sam 7:14*: "Io sarò per lui un padre ed egli mi sarà figlio".

IL RE

Se tutto il popolo d'Israele è figlio di Dio, a maggior ragione lo deve essere la persona che lo rappresenta, il re. A differenza del pensiero egizio (secondo cui il re o faraone era per nascita figlio *naturale* del dio protettore, generato fisiologicamente da lui, tanto che – non potendo mischiare il suo sangue divino con quello profano – doveva sposare la propria sorella, lei pure di sangue divino), per gli ebrei il re era un *puro uomo* che diventava "figlio di Dio" al momento della sua intronizzazione. "Dichiarerò il decreto dell'Eterno. Egli mi ha detto: 'Tu sei mio figlio, oggi io ti ho generato'" (*S/2:7, ND*). Questo passo, applicato in seguito a Yeshùa, si riferiva al re Davide. Proprio a Davide, Dio garantisce che tratterà come suo figlio il suo successore Salomone: "Io sarò per lui un padre ed egli mi sarà un figlio". – *2Sam 7:14, ND*.

IL RE MESSIANICO

Se ogni re d'Israele è figlio di Dio, tanto più lo è il re per eccellenza, tanto atteso dai giudei come messia (= unto, consacrato).

Questo epiteto è attribuito a Yeshùa anche dai demòni che lo chiamano "figlio di Dio": "Anche i demòni uscivano da molti, gridando e dicendo: 'Tu sei il Figlio di Dio!'" (*Lc 4:41, NR*). E Luca annota: "Perché sapevano che egli era il Cristo". "Il Cristo", il messia, l'unto, il consacrato: questa era la confessione di fede che fece Pietro quando Yeshùa domandò agli apostoli chi pensavano lui fosse: "Egli domandò loro: 'E voi, chi dite che io sia?' E Pietro gli rispose: 'Tu sei il Cristo'" (*Mr 8:29*). È lo stesso senso che Natanaele dà quando dice a Yeshùa: "Rabbi, tu sei il Figlio di Dio, tu sei il

re d'Israele" (Gv 1:49), dove la parola "re" è sinonimo di *messia* (ebraico) o *cristo* (greco). Anche Caifa, il sommo sacerdote, interrogando Yeshùà, usa la stessa espressione: "Sei tu il Cristo, il Figlio del Benedetto"? (Mr 14:61). Perfino il centurione romano, che ormai doveva essere avvezzo alle espressioni ebraiche, usa lo stesso termine: "Il centurione che era lì presente di fronte a Gesù, avendolo visto spirare in quel modo, disse: 'Veramente, quest'uomo era Figlio di Dio!'" (Marco 15:39); nel testo greco manca l'articolo "il", per cui il centurione diceva in effetti che Yeshùà "era un figlio di Dio".

"Figlio di Dio" non significa quindi per nulla che Yeshùà sia Dio. Il termine – come abbiamo visto – ha un'ampia applicazione nella Bibbia. Conformemente all'uso biblico, che denotava una *particolare relazione con Dio*, Yeshùà aveva un rapporto tutto speciale con Dio. Yeshùà era il cristo o messia o unto o consacrato. Era il figlio di Dio per eccellenza, colui che era *in una relazione tutta speciale con Dio*.

La coscienza di Yeshùà circa se stesso

Yeshùà non si è mai chiamato "figlio di Dio": ha preferito presentare se stesso come "figlio dell'uomo":

ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου

o üiòs tu anthròpu

il figlio dell'uomo

Questa espressione, al di fuori dei Vangeli, si trova solo tre volte nelle Scritture Greche (in At 7:56, pronunciata da Stefano durante il suo martirio; e in Ap 1:13;14:14, pronunciata da Giovanni nel descrivere la sua visione celeste).

Nonostante questo, diversi studiosi ritengono che Yeshùà, pur non proclamandosi figlio di Dio, abbia agito come tale. Alcuni affermano anche che Yeshùà non solo si sia arrogato tale autorità, ma si sia equiparato a Dio; lo avrebbe fatto perdonando i peccati. Perdonare i peccati è una prerogativa che solo Dio ha, come del resto osservò uno scriba: "Chi può perdonare i peccati, se non uno solo, cioè Dio?" (Mr 2:7). Va detto però che Yeshùà non perdonò *direttamente* i peccati, egli disse: "I tuoi peccati *ti sono perdonati*" (Mr 2:9). Il passivo ("ti sono perdonati") è una maniera biblica per introdurre Dio senza nominarlo; equivale a: Dio ti perdona i tuoi peccati. È paragonabile all'espressione del profeta Natan che dice a Davide: "Il Signore ha perdonato il tuo peccato" (2Sam 12:13). Come *profeta* di Dio, Yeshùà ha l'autorità – come l'aveva Natan – di perdonare ossia di comunicare il perdono di Dio dei peccati. Per questo Yeshùà afferma: "Il Figlio dell'uomo ha sulla terra autorità di perdonare i peccati" (Mr 2:10). È lo stesso senso che viene dato a Gv 20:23 in cui gli apostoli ricevono il potere di dichiarare perdonati i peccati, non di perdonarli con il proprio potere: "A chi perdonerete i peccati, *saranno perdonati*; a chi li riterrete, saranno ritenuti". Si noti poi la differenza tra "i tuoi peccati ti sono perdonati" (passivo) e "alzati!" (imperativo). – Mt 9:6.

Si è anche osservato che Yeshùà, con le sue antitesi "ma io vi dico", mostra di essere superiore alla Legge e a Mosè. Questa osservazione denota poca confidenza con il modo di esprimersi biblico. È una osservazione che nasce da una mentalità occidentale che legge un testo mediorientale applicando le categorie occidentali. Vediamo il senso vero dell'espressione di Yeshùà: "Voi avete udito che fu detto [...] ma io vi dico [...]" (Mt 5, *passim*). Quel "ma" – che denota contrapposizione – è presente in molte *traduzioni*. Cosa troviamo però nel testo greco originale?

Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν

Egò de légo ümìn

Io e dico a voi

Nel testo greco non c'è affatto un "ma" (che in greco si dice ἀλλά, *allà*): c'è invece un δὲ (*de*), che è molto più vicino ad un "e" che a un antitetico "ma". Anzi, nella lingua greca dei Vangeli la particella δὲ (*de*) indica comunemente un *collegamento*, non una contrapposizione. Questo è il classico esempio in cui si nota che gli scrittori biblici del tempo di Yeshùà scrivevano in greco ma pensavano in ebraico. Questa espressione ("e io vi dico", *Dia*) è una classica espressione rabbinica che non intende affatto introdurre un'opposizione, ma una *spiegazione*. Il *Talmud* è ricco di queste espressioni. Fa parte della dialettica rabbinica in cui un esegeta fa un commento su un passo della Scrittura e un altro propone una nuova esegesi che introduce con un "e io vi dico". Chi conosce il modo di esprimersi ebraico sa leggere bene quanto dicono gli scritti sacri del tempo evangelico. Yeshùà, da buon *rabbi* ("Pietro, rivoltosi a Gesù, disse: 'Rabbi'". – Mr 9:5), argomentava alla maniera rabbinica. E quella sua espressione è tipicamente rabbinica:

לכם אמר ואני

vaani omèr lachèm

e io vi dico

Tutte queste considerazioni non implicano affatto in Yeshùà la natura stessa di Dio. Mostrano solo che Yeshùà, come consacrato (messia, cristo), è in un rapporto unico con Dio. Yeshùà stesso, in ogni modo, si afferma inferiore a Dio perché ignora il giorno e l'ora della sua *parusia* (*Mr* 13:32). Contro chi lo chiama buono, Yeshùà si adira affermando che solo Dio è buono. – *Mr* 10:18.

Siamo quindi sempre nel campo *relazionale*: Yeshùà il consacrato è il figlio per eccellenza perché il compito che ha avuto da Dio è unico e non dato ad altri. Yeshùà è un profeta, ma un *profeta particolare*; è un re, ma un *re speciale*; è un sacerdote, ma un *sacerdote unico e diverso da tutti*. Yeshùà è tutto questo, ma non per questo è di natura uguale a Dio.

Quando Yeshùà fu proclamato “figlio di Dio”?

Il re di Israele diveniva figlio di Dio (suo delegato) quando era elevato al trono. Yeshùà divenne figlio di Dio quando con la sua resurrezione fu elevato alla destra di Dio. Questo è quanto afferma l'apostolo Paolo: “Risuscitando Gesù, come anche è scritto nel salmo secondo [*Sl* 2:7]: ‘*Tu sei mio Figlio, oggi io t'ho generato*’” (*At* 13:33). Ed è quanto afferma anche Pietro, con altre parole, quando dice: “Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso”. – *At* 2:36.

Che la proclamazione di Yeshùà come figlio di Dio sia avvenuta alla sua resurrezione è asserito chiaramente in *Rm* 1:4: “Dichiarato Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità mediante la risurrezione dai morti; cioè Gesù Cristo, nostro Signore”.

Tuttavia quel Yeshùà “nato dalla stirpe di Davide secondo la carne” (*Rm* 1:3) e destinato alla futura gloria, già nella sua vita terrena aveva ricevuto da Dio un compito specifico. È quanto è messo in rilievo nella scena del *battesimo*: “Venne una voce dal cielo: ‘Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto’” (*Lc* 3:22). Di questo passo esiste anche una lezione occidentale che dice “oggi ti ho generato” al posto di “in te mi sono compiaciuto”, derivata probabilmente dal *Sl* 2:7; ma questa lezione occidentale è poco armonizzabile con l'altra dichiarazione di *At* 13:33, sempre di Luca, in cui si afferma che la “generazione” relazionale di Yeshùà come figlio di Dio avvenne alla resurrezione.

Un'espressione simile è ripetuta al momento della trasfigurazione di Yeshùà: “Questo è il mio Figlio diletto, nel quale mi sono compiaciuto” (*Mt* 17:5). C'è qui un riferimento a *Is* 42:1 che dice: “Ecco il mio servo, io lo sosterrò; il mio eletto di cui mi compiaccio; io ho messo il mio spirito su di lui”. In *Mt* il “servo” di *Is* è identificato con Yeshùà. Pare un'anticipazione della sua morte sul palo. Colui che morirà come un volgare malfattore era pur sempre il “figlio di Dio”, il suo “servo”.

Anche riguardo alla nascita di Yeshùà si usa questa espressione: “Questi sarà grande e sarà chiamato Figlio dell'Altissimo, e il Signore Dio gli darà il trono di Davide, suo padre” (*Lc* 1:32). Tuttavia Yeshùà “sarà chiamato Figlio dell'Altissimo” in futuro, quando sarà grande. La natura divina uguale a quella di Dio qui è esclusa: quello che nasce e che “sarà chiamato figlio dell'Altissimo” è infatti l'*uomo* Yeshùà figlio di una donna (non si allude ad una natura divina prima della nascita). Anche se si volesse sostenere (contro la Scrittura) che Yeshùà era da subito, dalla nascita, figlio di Dio non si potrebbe certo pensare alla seconda persona della trinità o al secondo Dio dei binitari, altrimenti si dovrebbe dedurre che egli nacque proprio allora e di conseguenza non è eterno (condizione richiesta dalla falsa dottrina della trinità).

“Quando giunse la pienezza del tempo, Dio mandò suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge” (*Gal* 4:4). Qui Yeshùà è definito figlio di Dio sin dalla nascita. Ma si tratta di una prolessi o anticipazione: quello che sarebbe divenuto figlio di Dio.

“Dio ha tanto amato il mondo, che ha dato il suo unigenito Figlio” (*Gv* 3:16). Qui riguarda la sua morte: “ha dato”.

Ritornando ai passi citati di Luca, è interessante notare che egli presenta Yeshùà – proprio come fece Paolo – come un secondo Adamo, iniziatore di un'umanità nuova. Come Adamo fu creato direttamente da Dio per opera del suo spirito (רוח, *rùach*) che volteggiava sulle acque (*Gn* 1:2) e che si esprimeva nelle parole creative, così lo stesso spirito

fa concepire Yeshùà. Non senza motivo, infatti, Luca fa risalire la genealogia di Yeshùà oltre Abraamo fino ad Adamo (Lc 3:38). Anzi, dice “di Adamo, di Dio”, mettendo meglio in parallelismo il fatto che Yeshùà, come Adamo, era “figlio di Dio” e che tale sarebbe stato chiamato. – Lc 1:35.

Ma allora quando fu che Yeshùà fu proclamato figlio di Dio? Alla nascita?, al battesimo?, alla trasfigurazione?, alla resurrezione? Solo la concezione *relazionale* può spiegarlo. Infatti, dal momento che Yeshùà è legato in modo particolare a Dio, ogni tappa decisiva della sua esistenza è un nuovo modo di entrare in rapporto con Dio. Tutto questo sarebbe inconcepibile affermando una staticità della sostanza di Yeshùà, che sarebbe identicamente sempre quella dalla nascita alla resurrezione. Yeshùà, invece, entrò progressivamente in una relazione sempre più intima con Dio, essendo ubbidiente e fedele fino alla suprema prova della morte.

YESHÙA NON È DIO

Sia i trinitari che i binitari ritengono che Yeshùà sia Dio.

Secondo la dottrina della trinità, la Chiesa Cattolica “professa un solo Dio – Padre, Figlio e Spirito Santo” (*Catechismo della Chiesa Cattolica – Compendio, n. 32*). Si tratterebbe quindi di *tre persone* distinte e separate, ma ciascuna di esse essendo Dio, lo stesso unico Dio. Nel “mistero” trinitario si professa perciò un solo Dio in tre persone.

Secondo i binitari ci sono invece *due* Dii, uno dei quali – all’inizio primordiale – avrebbe assunto il ruolo di “figlio” sottomettendosi volontariamente all’altro che avrebbe assunto l’autorità paterna suprema. Queste due entità vengono definite dai binitari “famiglia di Dio”. Al di là di tutti i ragionamenti che possono essere adottati dai binitari, rimane un dato di fatto ultimo: i binitari sono per definizione politeisti. Eppure, Dio stesso afferma nella Bibbia: “Io sono il primo e sono l’ultimo, e *fuori di me non c’è Dio*”. – *Is 44:6*.

Comunque sia – trinitarismo o binitarismo -, la domanda da porsi è: Yeshùà è Dio?

L’indagine biblica che ci proponiamo vuole esaminare a fondo tre campi: passi della Sacra Scrittura citati a sostegno della divinità di Yeshùà; comprensione della definizione biblica della parola “Dio/dio”; affermazioni della Bibbia contrarie alla divinità di Yeshùà.

Per ciò che riguarda le espressioni bibliche addotte a sostegno della divinità di Yeshùà, un esame particolare dell’espressione “figlio di Dio” è già stato fatto nello studio precedente (in questa stessa sezione), intitolato *Yeshùà, figlio di Dio*. Il significato che la Bibbia dà a questa espressione esclude che essa possa essere usata per sostenere che Yeshùà sia Dio.

Intanto – prima di prendere in considerazione altri passi delle Scritture che vengono adottati a sostegno della divinità di Yeshùà – è utile ricordare come *il solo vero monoteismo* fu rivelato in un contesto del tutto politeistico.

Pur con tutte le differenze, le religioni del mondo antico costituiscono un blocco compatto e omogeneo. Tali religioni erano etniche e politeiste; i loro dèi erano organizzati in un sistema. Una caratteristica peculiare del politeismo antico è l’espressione dei bisogni e delle funzioni di una società. Aristotele ne fornisce una descrizione: “Quanto agli dèi, se tutti gli uomini affermano che sono sottoposti a dei re, è perché anch’essi ora o in passato furono governati da re, e come raffigurano gli dèi a propria immagine così attribuiscono ad essi una vita simile alla propria” (*Politica I 1252b, 24-28*). Il politeismo è espressione e prodotto delle cosiddette civiltà evolute o superiori, che conoscono la scrittura e la gerarchia sociale. Le divinità del politeismo appaiono infatti organizzate in un sistema unitario (*pàntheon*). Le divinità sono immortali, anche se non esistono sin dall’eternità. Da un disordine o caos iniziale del mondo si va verso una condizione di ordine cosmico realizzato dagli dèi che progressivamente vennero al mondo. Il politeismo fu quindi un modo di pensare al mondo in forma sistematica per mezzo degli dèi. Questi, quasi necessariamente, erano dotati di una personalità che li connotava. Nel politeismo ogni dio è destinatario di un culto e oggetto di una mitologia. Così, ogni dio ha la sua sfera di competenza: ogni dio è quindi limitato e pone un limite agli altri dèi, nel rispetto dell’ordine gerarchico. È del tutto evidente che gli uomini antichi cercarono di dare delle risposte al loro bisogno di capire il mistero della vita; la loro fu una proiezione in ambito celeste di tali risposte, così che i loro dèi erano simili all’uomo, antropomorfi.

In quelle civiltà antiche, tutte politeiste, fece irruzione qualcosa di nuovo e di impensato: il monoteismo. A differenza dei politeismi (che furono proiezioni *umane* nella sfera spirituale), il monoteismo non sorse da un’idea umana. Esso si affermò per *rivelazione di Dio*. La Bibbia contiene la storia di questa rivelazione. Il Dio uno e unico si rivelò fino a costituire un popolo che fosse depositario delle sue rivelazioni. Il popolo di Israele non fu un popolo scelto da Dio tra altri popoli: esso fu **costituito** da Dio stesso, formandolo dai discendenti di Abraamo. – *Gn 17:4-8*.

Fra tutte le nazioni, tutte politeiste, *solo Israele* possedeva la rivelazione del Dio unico. Quando Israele rigettò poi il “messia” (il cristo, l’unto, il consacrato; Yeshùà) inviato da Dio, Dio concesse ai pagani di far parte del suo popolo (*Rm* 9:6,24-26,30). Il popolo di Dio è composto oggi da coloro che accettano Yeshùà il consacrato, siano essi giudei naturali o ‘giudei di dentro’ (*Rm* 2:29). Questi sono i depositari del monoteismo, gli adoratori dell’unico vero Dio.

Esiste un solo monoteismo: quello ebraico rivelato dal Dio unico agli ebrei. Maometto venne circa *seicento anni dopo* Yeshùà: il suo monoteismo e la sua religione sono chiaramente un’imitazione dell’ebraismo e del cosiddetto cristianesimo. In quanto alle religioni cosiddette cristiane, esse sono accusate di essere un’apostasia prodottasi sin dal secondo-terzo secolo e che ha assorbito molto dal paganesimo. La stessa trinità è una dottrina già presente nel paganesimo e i trinitari sono accusati di spacciarla per monoteismo nascondendone le origini pagane nella teologia del “mistero”. Per quanto riguarda la Chiesa Cattolica vengono poi aggiunte altre accuse di politeismo: il culto di Maria e di una miriade di “santi”. Fare speculazioni teologiche sulle definizioni – sulle differenze tra adorazione e venerazione – allontana solo dalla *realtà del culto* che di fatto viene tributato a queste entità. Inchinarsi di fronte ad una statua, pregarla, accenderle ceri, tributarle un culto *rimane ciò che è* anche se si cambiano i nomi. Dire che è venerazione e non adorazione, dire che l’intenzione non si ferma all’immagine o alla statua, nulla toglie alla realtà delle cose. Se, infatti, si volesse trasformare quella venerazione in adorazione cosa cambierebbe? Rimarrebbero le statue, le preghiere a esse rivolte, l’inginocchiarsi a loro, il pregarle. Non è quello che già avviene? Il secondo Comandamento afferma: “*Non devi farti immagine scolpita né forma simile ad alcuna cosa che è nei cieli di sopra o che è sulla terra di sotto o che è nelle acque sotto la terra. Non devi inchinarti davanti a loro*” (*Es* 20:4,5a). Non si tratta dell’intenzione che ci si mette: si tratta del *non farlo* proprio: “Non devi”.

In questo contesto di “divinità” un esame attento delle Scritture rivelerà delle sorprese relative al senso della parola “Dio”.

Valore del vocabolo “Dio” nella Bibbia

Nella Bibbia la parola “Dio” non è riferita sempre e unicamente al Dio uno e unico di Israele.

Quando Yeshùà fu accusato di bestemmia perché si faceva – secondo i giudei – pari a Dio, egli cita loro il brano di *Sl* 82:6 in cui Dio dice: “Io stesso ho detto: ‘Voi siete dèi’” (*TNM*). Yeshùà usa questo passo del salmo per rammentare ai giudei che il nome “Dio” poteva essere attribuito anche a qualcuno che non fosse il Dio Altissimo. (Già questa applicazione fatta da Yeshùà, distinguendo l’attributo “Dio” dal Dio Altissimo, dimostra che egli non voleva certo identificarsi con il Dio di Israele). Anche i discepoli di Yeshùà, secondo Pietro, diventano partecipi della natura divina: “Voi diventaste partecipi della natura divina”. – *2Pt* 1:4.

La Bibbia attribuisce il titolo di Dio anche al re di Israele: “Il tuo trono, o Dio, dura in eterno” (*Sl* 45:6). Qui si parla del re (v 1), un uomo. Non è necessario modificare il senso del testo ebraico come fa la *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture* – forse temendo di applicare quel vocabolo “Dio” a un uomo – traducendo: “Dio è il tuo trono a tempo indefinito”. In ebraico il verbo essere al tempo presente non esiste, quindi i traduttori danno per sottinteso quell’“è” che inseriscono nel testo, ma così facendo ne stravolgono il significato: non è scritto infatti “Dio [soggetto] è [mancante nel testo] il tuo trono”, ma è detto: “O Dio [vocativo, rivolto al re], il tuo trono”. Così lo comprende lo scrittore di *Ebrei* che riporta il passo: “Il tuo trono, o Dio” (*Eb* 1:8). La *Traduzione del Nuovo Mondo* è costretta a forzare anche il testo greco di questa lezione, traducendo: “Dio è il tuo trono”, ma qui la forzatura è maggiore perché aggiunge un “è” che in greco non c’è. Mentre nell’ebraico lo può sottintendere (dato che non esiste nella lingua), nel greco – lingua assai precisa – deve inventarlo, dato che esiste: ἔστι (esti, “è”). Ma nel passo non appare affatto:

Ὁ θρόνος σου, ὁ θεός

o thrònos su o theòs

il trono di te, o Dio

Che si tratti di un vocativo, oltre all’assenza di “è” (ἔστι, esti) è confermato da *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*, pag. 493: ὁ θεός loco vocativi [*o theòs* in luogo del vocativo]”. Se tutta questa forzatura aveva lo scopo di evitare che *Ebrei* (1:8) applicasse “Dio” a Yeshùà, è una forzatura inutile in quanto si applica a Yeshùà come si applicava al re d’Israele, ma ciò non comporta affatto che il re e Yeshùà vengano identificati col il Dio Altissimo. Lo sostiene Yeshùà stesso rammentando ai giudei che la Bibbia ha chiamato “dèi” anche i giudici. In ogni caso, è proprio *Eb* che chiarisce il senso di quel “Dio” attribuito a Yeshùà quando, subito dopo, dice: “Perciò Dio, *il tuo Dio*, ti ha unto

con olio di letizia". – V. 9.

Mosè è pure chiamato "Dio" una volta, quando Dio gli dà istruzioni su come impiegare Aaronne con il faraone: "Tu gli servirai come Dio" (*Es* 4:16, *TNM*). Il filosofo ebreo Filone nota che Mosè è detto "Dio" non per la sua sostanza, ma per la sua gloria; per Filone evidentemente l'unico Dio era il Dio di Israele. – *De sommiis* 1,229.

L'uso del vocabolo "Dio" inteso in senso più largo era assai diffuso negli scritti cosiddetti giudeo-cristiani, come dimostrato dalle *Pseudo-Clementine*: "Vi è un angelo in ogni nazione che ne ha la cura in nome di Dio. Dio ha diviso tutte le nazioni e tutta la terra in 70 raggruppamenti e ha dato loro gli angeli come principi. I principi di ciascuna nazione sono detti *dèi*. Ma il dio dei principi è il Cristo". – *Riconoscimenti* 2,42.

Che anche gli angeli siano chiamati "Dio" è mostrato da *S/82:1*: "Dio sta nell'assemblea divina; egli giudica in mezzo agli *dèi*". La parola ebraica impiegata è la stessa identica usata per il Dio di Israele: *אֱלֹהִים* (*elohim*).

Se un re, un profeta, gli angeli sono chiamati "dèi" dalla parola di Dio, perché mai non dovrebbe esserlo il re per eccellenza, il profeta per eccellenza, colui di cui la Bibbia dice che "Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome" (*Fip* 2:9)?

L'uso della parola "Dio" che la Bibbia fa non comporta affatto che Yeshù sia il Dio di Israele, proprio come non lo fu il re d'Israele o Mosè o un angelo.

Yeshù sempre subordinato a Dio

Nonostante Yeshù sia elevato al rango di "Dio", nella Bibbia si parla di lui *sempre* in termini di subordinazione a Dio.

Paolo, pur utilizzando la categoria della preesistenza di Yeshù, pur chiamandolo "Signore", pur presentandolo come "il riflesso della gloria [di Dio] e l'esatta rappresentazione del suo stesso essere [di Dio]" (*Eb* 1:3, *TNM*), afferma chiaramente che **Yeshù sta nel mezzo tra Dio e l'uomo**: "C'è un solo Dio e anche un solo mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo Gesù **uomo**" (*1Tm* 2:5); egli intercede presso Dio (*Rm* 8:34; *Eb* 7:25). Nonostante il fatto che Yeshù sia stato esaltato fino al punto che gli è dovuto l'omaggio di ogni creatura celeste e terrestre, tanto che davanti a lui "si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra" (*Fip* 2:10), Yeshù rimane "il Signore, alla gloria di Dio Padre" (v. 11). Anzi, "quando ogni cosa gli sarà stata sottoposta, allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia tutto in tutti" (*1Cor* 15:28). Per Paolo la gerarchia è chiara: "Voglio che sappiate che il capo di ogni uomo è Cristo, che il capo della donna è l'uomo, e che *il capo di Cristo è Dio*". – *1Cor* 11:3.

In ambiente cattolico si ama sottolineare il fatto che Yeshù, *da uomo*, parlava come sottomesso a Dio. Questa tesi non porta molto lontano. Infatti, anche dopo la sua resurrezione egli è presentato come *distinto e separato da Dio*, come un altro membro della corte celeste, pari agli angeli, sia pure in una situazione a essi superiore. Egli si trova alla destra di Dio (*At* 7:56) e gli uomini lo vedranno tornare dal cielo come una persona distinta da Dio. E, come dichiarato da Paolo, sempre sottoposto a Dio.

Se noi identifichiamo Yeshù con Dio ("vero Dio da Dio vero", nella definizione cattolica), gli si dà ancora la medesima posizione che egli godeva presso i primi credenti? Data questa sua distinzione dal Padre, il ritenere Yeshù come vero Dio non ci conduce necessariamente ad ammettere una specie di diteismo?

Yeshù, non solo è separato, ma è anche *subordinato a Dio*: egli confessa o sconfessa gli uomini dinanzi a Dio (*Mt* 10:22, sgg.); intercede presso Dio a nostro favore (*Rm* 8: 34; *Eb* 7:25; *1Gv* 2:1). È il sommo sacerdote fedele a Dio che ha appreso a ubbidire a colui che lo ha mandato e che offre preghiere e suppliche a Dio e può chiamare il Padre suo Dio. – *Eb* 5:7, sgg.; 1:8; 10:7.

Di più, Paolo sostiene la subordinazione del Figlio a Dio Padre *anche dopo* che egli avrà compiuto la sua funzione salvifica e avrà abbattuto tutti gli avversari, morte compresa: "Quando ogni cosa gli sarà stata sottoposta, allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia tutto in tutti". – *1Cor* 15, 28.

Si devono poi intendere i singoli passi secondo il contesto generale di tutto lo scritto sacro; ad esempio, le attestazioni più forti della presunta divinità di Yeshù si rinvergono proprio nel *Vangelo di Giovanni*, dove più degli altri si mette in risalto *la subordinazione del Figlio al Padre*: "Il Padre è maggiore di me" (*Gv* 14:28); "Io non posso far nulla da me stesso [...] perché cerco non la mia propria volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato" (*Gv* 5:30).

Ed è proprio nel *Vangelo di Giovanni* che, all'accusa di farsi uguale a Dio, Yeshùà, anziché confermare tale fatto, lo spiega in modo subordinazionista: se possono chiamarsi "Dio" coloro ai quali la parola di Dio è rivolta, tanto più può essere chiamato "Dio" colui che dona tale parola. – *Gv* 10: 34-36.

Ancora una volta si deve giungere alla conclusione ispirata dell'apostolo Paolo: "Il capo di Cristo è Dio". – *1Cor* 11:3.

Ambiente giudaico

Che Yeshùà non si sia mai considerato Dio e che i suoi discepoli non lo abbiano mai considerato Dio appare evidente anche dal fatto che gli ebrei, che erano rigidamente monoteisti, mai accusarono i "cristiani" di introdurre una nuova divinità o di fare di Yeshùà un altro Dio. Mai accusarono i discepoli di Yeshùà di diteismo, mentre li accusarono di tanti altri misfatti ed errori, come di rendere messia colui che essi avevano fatto impalare. Nello stesso passo di *Gv* 10:33 si legge: "I Giudei gli risposero: 'Non ti lapidiamo per una buona opera, ma per bestemmia; e perché tu, che sei uomo, ti fai Dio.'" Si noti: non, 'dici di essere Dio', ma "ti *fai* Dio", ovvero 'ti equipari a Dio'. Per quei giudei era una bestemmia.

Per gli ebrei dei tempi apostolici era evidente che tutte le frasi e tutti gli epiteti attribuiti a Yeshùà rientravano in una delle categorie bibliche che già ad altre creature (come al sovrano, al profeta, al giudice) davano il titolo di Dio (= divino). Fu solo più tardi, con la conclusione del concilio di Nicea (quarto secolo della nostra èra) che il "cristianesimo" fu accusato da parte degli ebrei e dei musulmani di ammettere una triplice divinità anziché un Dio unico.

Di più ancora: anche se si dicesse che Yeshùà, oltre alla natura umana avrebbe anche quella divina, per cui gli si potrebbero attribuire tanto le prerogative divine che quelle umane (la uguaglianza divina e la inferiorità umana), andrebbe detto che Yeshùà non fa questa distinzione. La sua personalità è unica ed è appunto questa persona (e non la sua natura) che ignora la fine del mondo, ma sa ciò che vi è nel cuore umano, che da una parte è "alla pari" di Dio perché riferisce solo ciò che lui vuole, ma dall'altra è del tutto subordinata al Padre perché gli è sottoposta. Il suo "essere alla pari" poi deve durare solo sino al compimento della sua missione, dopo la quale egli sarà *definitivamente sottoposto al Padre*. – *1Cor* 15, 28.

La *parusia* (il ritorno di Yeshùà) non sarà quindi l'estremo atto di glorificazione del Figlio, ma il momento dell'abdicazione della sua dignità. Come si potrebbe chiarire ciò nel caso che Yeshùà fosse uguale a Dio?

Si potrebbe sintetizzare nel modo seguente: anziché dire che Yeshùà è Dio, si può dire che in lui abita in modo del tutto particolare la divinità. In lui è Dio che parla, è Dio che compie miracoli, è Dio che salva. Dio è in lui in modo del tutto speciale. Anche quando parlava un profeta, in quell'attimo era Dio che parlava. Attraverso il profeta si udiva la parola di Dio, ma quel fenomeno durava per breve tempo, poi il profeta tornava un uomo normale come tutti gli altri. In Yeshùà, invece, almeno dopo l'inizio della sua missione pubblica, Dio era vivente di continuo: la sua parola era sempre parola di Dio, la sua azione era sempre azione di Dio. Yeshùà era profeta non solo per un breve momento, ma di continuo. Dio sempre in lui si manifestava attraverso la sua parola e i suoi gesti; in lui Dio compiva prodigi, non solo in un dato momento (come nel caso di Elia e di Eliseo), ma di continuo. "Io sapevo bene che tu mi esaudisci *sempre*;" – dice Yeshùà nel caso di Lazzaro – "ma ho detto questo a motivo della folla che mi circonda, affinché credano che tu mi hai mandato". – *Gv* 11:42.

Lo spirito santo di Dio è sempre in lui dopo il battesimo e non solo temporaneamente, per cui la potenza di Dio è la sua potenza, e questa potenza divina lo trasformò in spirito con la resurrezione. – *2Cor* 3:17.

Yeshùà, quindi, pur essendo in tutto simile a noi (*1Tm* 2:5, "uomo"), è l'unico mezzo con cui ci è possibile su questa terra conoscere Dio. Per noi Yeshùà è come Dio: vedere Yeshùà è vedere il Padre, non v'è altra via: "Chi ha visto me ha visto il Padre" (*Gv* 14:9, *TNM*); eppure, Dio afferma: "Nessun uomo può vedermi" (*Es* 33:20). Yeshùà "è l'immagine dell'invisibile Iddio" (*Co* 1:15, *TNM*); "egli è il riflesso della [sua, di Dio] gloria e l'esatta rappresentazione del suo stesso essere". – *Eb* 1:3, *TNM*.

Yeshùà e il Padre, *relativamente a noi*, sono "uguali" tra loro, perché la volontà dell'uno è la volontà dell'altro, l'amore dell'uno è l'amore dell'altro, le parole dell'uno sono le parole dell'altro. La salvezza divina ci proviene da Dio tramite Yeshùà: "Io non ho parlato di mio; ma il Padre, che mi ha mandato, mi ha comandato lui quello che devo dire e di cui devo parlare". – *Gv* 12:49.

Sarebbe però uno sbaglio poggiarsi su questi passi per asserire l'identità di natura tra il Padre ed il Figlio, poiché le identiche parole che servono a denotare l'unione tra Yeshùà e il Padre, sono pure quelle che servono a denotare

l'unione tra Yeshùà e i suoi discepoli, e tra i discepoli stessi, benché ognuno conservi la propria personalità naturale: "Che siano tutti uno; e come tu, o Padre, sei in me e io sono in te, anch'essi siano in noi. [...] siano uno *come* noi siamo uno". – *Gv* 17:21,22.

Non 'tu sei me', ma "tu sei in me"; non 'io sono te', ma "io sono in te". Si tratta di abitazione, di unione, di vivere l'uno dell'altro (come tra Yeshùà e il suo discepolo), non d'identificazione di natura o di essenza; infatti: "anch'essi siano in noi", nello stesso modo. Yeshùà è *funzionalmente* come il Padre, in lui è l'amore del Padre che si dispiega, è la salvezza del Padre che ci perviene, anche se naturalmente sono distinti e l'uno è subordinato all'altro.

Verrà poi il momento in cui, terminata la precedente missione (funzione) di Yeshùà, questi si sottometterà definitivamente al Padre: "Allora anche il Figlio stesso sarà sottoposto a colui che gli ha sottoposto ogni cosa, affinché Dio sia tutto in tutti". – *1Cor* 15:28.

CRITICA DEI PASSI ADDOTTI A SOSTEGNO DELLA DIVINITÀ DI YESHÙA

Pochissimi sono i passi biblici in cui Yeshùa *sembra* essere chiamato Dio.

Il passo più chiaro è ritenuto quello di *Gv 20:28*. Qui Yeshùa risorto appare all'apostolo Tommaso che esclama: "Mio Signore e mio Dio!" (*TNM*). Va analizzato il contesto: Tommaso era quello che aveva dubitato fortemente della resurrezione di Yeshùa, tanto che aveva dichiarato: "Se non vedo nelle sue mani il segno dei chiodi e non metto il mio dito nel segno dei chiodi e non metto la mia mano nel suo fianco, certamente non crederò" (*Gv 20:25, TNM*). È questo ostinato incredulo che, otto giorni dopo, si trova in casa con gli altri apostoli. Il gruppo lì riunito non aspettava certo Yeshùa, giacché le porte erano serrate. E Yeshùa, inatteso, "venne, benché le porte fossero serrate, e stette in mezzo a loro" (v 26). Possiamo immaginare lo stupore di Tommaso, ma riusciamo a immaginare la fortissima carica emotiva che dovette provare quando Yeshùa *risorto*, tra i tanti presenti si rivolse *proprio a lui* dicendogli: "Metti il tuo dito qui, e vedi le mie mani, e prendi la tua mano e mettila nel mio fianco"? Fu *in quel momento così carico di emozione* che Tommaso uscì nella sua esclamazione: "Mio Signore e mio Dio!". È la stessa espressione che scappa a molti di noi di fronte a qualcosa d'inatteso e che ci stupisce grandemente.

Tra l'altro, era un'espressione conosciuta al di fuori del mondo della fede ebraica. Sono state rinvenute monete su cui Antioco IV Epifanie aveva fatto coniare: "Signore e Dio" per esaltare la propria grandezza.

Passi criticamente dubbi

"Nessuno ha mai visto Dio; un Dio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato" (*Gv 1:18*). Così traduce la versione cattolica di Garofalo. Anche se questa è la lezione più attestata, non mancano codici con le varianti "unigenito figlio" e "unigenito di Dio". Se dovessimo guardare allo stile di Giovanni dovremmo preferire "unigenito figlio" che ricorre anche altrove (*Gv 3:16,18; 1Gv 4:9*). A creare la lezione che ha "unigenito Dio" potrebbe essere stata la confusione fatta dal copista tra lettere greche simili tra loro:

υἱός	θεός
üiòs	theòs
figlio	Dio

Può anche darsi che sulla lezione abbia influito la controversia ariana con la tendenza ad assimilare Yeshùa a Dio. In ogni caso – a prova dell'inattendibilità della lezione – la Bibbia ufficiale della Chiesa Cattolica (della *Conferenza Episcopale Italiana*) ha oggi: "Dio nessuno l'ha mai visto: proprio *il Figlio* unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato".

"Dio si è manifestato in carne" (*1Tm 3:16, Textus Receptus*). Questa lezione non appare in nessun codice unciale (prima mano) anteriore al 9° secolo. È quindi una lezione da scartare, in quanto i codici più importanti hanno "Colui che" invece di "Dio". Anche qui è sufficiente citare la versione cattolica moderna: "Egli si manifestò nella carne". – *C.E.I.*

Ci sono poi traduzioni molto dubbie, in cui si gioca con la punteggiatura. Come dovrebbe essere noto, i codici antichi *non segnavano la punteggiatura* i vocaboli si susseguivano uno attaccato all'altro senza nessuna spaziatura (il materiale su cui scrivevano era prezioso e lo spazio andava quindi risparmiato).

Rm 9:5 è uno di quei passi che può essere tradotto diversamente a seconda della punteggiatura *che si mette*. Il brano, letteralmente, è questo:

ἐξ ὧν ὁ χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν

ecs on Christòs to katà sàrka o on epì pànton theòs euloghetòs èi tus aiònas amèn

da i quali il Cristo lo secondo carne l'essente sopra tutti Dio benedetto verso i secoli amen

Messo in un italiano più fluido, ma sempre letterale e senza punteggiatura, suona: "Dai quali [antenati di Israele] [venne] il Cristo secondo la carne colui che è sopra tutti Dio benedetto nei secoli amen".

Se si mette un punto dopo "carne", abbiamo: "Dai quali [è venuto] il Cristo secondo la carne. Colui che è sopra tutti, Dio, [sia] benedetto nei secoli, amen".

Se si mette una virgola dopo "carne", abbiamo: "Dai quali [è venuto] il Cristo secondo la carne, colui che è sopra tutti Dio benedetto nei secoli, amen".

Se si mette un punto dopo "tutti", abbiamo: "Dai quali [è venuto] il Cristo secondo la carne, colui che è sopra tutti. Dio [sia] benedetto nei secoli, amen".

Questa terza ultima ipotesi non è preferibile: essendo questa una dossologia (una celebrazione) di esultanza semplice, sarebbe stato più logico (conformemente alla lingua greca) avere "benedetto [sia] Dio" che non "Dio [sia] benedetto" che appare nella lezione.

Siccome Paolo (autore della lettera ai romani) nelle sue lettere non chiama *mai* Yeshùa Dio, va scartata anche la seconda ipotesi.

Rimane quindi valida la prima ipotesi. Che sia quella giusta lo mostra il contesto stesso: Paolo ha appena detto che Yeshùa viene dalla discendenza degli israeliti, così tanto amati da Dio, "ai quali appartengono l'adozione come figli e la gloria e i patti e l'emanazione della Legge e il sacro servizio e le promesse; ai quali appartengono gli antenati e dai quali [sorsero] il Cristo secondo la carne" (vv. 4,5, *TMM*); dopo aver menzionato tutte queste ricchezze che vengono da Dio e che culminano in Yeshùa, irrompe allora in un'esclamazione di gratitudine: "Colui che è sopra tutti, Dio, [sia] benedetto per sempre!" Che si tratti proprio di un'esclamazione di benedizione rivolta a Dio è confermato poi dalla parola finale: "Amen".

Un altro passo controverso è quello di *At* 20:28 che, letto nella versione cattolica della *CEI*, suona: "A pascere la Chiesa di Dio, che egli si è acquistata con il suo sangue". Dato che chi ha dato il suo sangue è Yeshùa e dato che il sangue è detto "suo" (cioè di Dio), ne verrebbe che Yeshùa è Dio.

La traduzione, però, può essere ben diversa. Vediamo intanto il testo greco:

διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου

dià tu àimatos tu idiu

per mezzo del sangue del proprio

Il nocciolo della questione sta in quel "del proprio". In *Rm* 8:32 si trova un'espressione simile: "Colui che non ha fatto risparmio nemmeno **del proprio figlio** [τοῦ ἰδίου υἱοῦ, *tu idiu iùu, del proprio figlio*]. È noto che nei papiri greci è usato l'epiteto affettuoso "proprio" per indicare una persona molto cara o un parente molto stretto. L'espressione di *Atti* potrebbe quindi significare: *Dio non ha risparmiato "il proprio", il suo caro, quello che gli era così vicina*. Va poi notato che la lezione "per mezzo del suo proprio sangue" che si trova nei testi bizantini non si trova altrove, per cui è dubbia. In più, parlare di sangue di Dio è una bestemmia.

"Noi siamo nel vero Dio e nel Figlio suo Gesù Cristo: egli è il vero Dio e la vita eterna" (*1Gv* 5:20, *C.E.I.*). Altro passo di dubbia traduzione. Quel "noi siamo nel vero Dio" non è così nel testo greco che ha solo "noi siamo nel vero":

ἐσμεν ἐν τῷ ἀληθινῷ

esmèn en to alethinò

siamo in il vero

Una traduzione conforme al testo greco è: "Noi siamo nel vero attraverso il suo proprio figlio Yeshùa il consacrato. Questo è il vero: Dio e vita eterna".

Altro testo controverso: "Nell'attesa della beata speranza e della manifestazione della gloria del nostro grande Dio e

salvatore Gesù Cristo" (Tit 2:13, C.E.I.). Il testo greco ha:

τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Χριστοῦ Ἰησοῦ

tu megàlu theù kài sotèros emòn Iesù Christù

del grande Dio e salvatore nostro Yeshùà consacrato

L'unico articolo iniziale ("del"), non ripetuto davanti a "salvatore" potrebbe far pensare all'unica persona di Yeshùà che sarebbe così chiamata "grande Dio e salvatore". Una buona argomentazione contro l'interpretazione suddetta, si trova nell'Appendice 6E della Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture: "Uno studio dettagliato della costruzione di Tit 2:13 si trova in *The Authorship of the Fourth Gospel and Other Critical Essays*, di Ezra Abbot, Boston, 1888, pp. 439-457. A p. 452 di quest'opera si trovano i seguenti commenti: 'Prendete un esempio dal Nuovo Testamento. In Matt. xxi. 12 leggiamo che Gesù 'scacciò tutti quelli che vendevano e compravano nel tempio', τους πωλούντας και αγοράζοντας [*tous polòntas kai agoràzontas*]. Nessuno può ragionevolmente supporre che qui siano descritte le stesse persone nell'atto di vendere e di comprare contemporaneamente. In Marco le due categorie sono distinte dall'inserzione di τούς davanti ad αγοράζοντας; qui è tranquillamente lasciato all'intelligenza del lettore distinguerle. Nel caso in questione [Tit 2:13], l'omissione dell'articolo davanti a σωτηρος [*sotèros*] mi sembra non presenti difficoltà, non perché σωτηρος sia sufficientemente determinato dall'aggiunta di ημων [*emòn*] (Winer), poiché, dal momento che sia Dio che Cristo sono spesso chiamati "nostro Salvatore", η δόξα του μεγάλου θεου και σωτηρος ημων [*he dòxa tou megàlou Theoù kai sotèros hemòn*], se stesse da solo, si intenderebbe nel modo più naturale come riferito a un solo soggetto, cioè Dio, il Padre; ma l'aggiunta di Ἰησου Χριστου [*Iesù Christou*] a σωτηρος ημων [*sotèros hemòn*] cambia interamente la cosa, limitando σωτηρος ημων a una persona o essere che, secondo il consueto uso della lingua che fa Paolo, è distinto dalla persona o essere che egli designa come ο θεός [*ho Theòs*], di modo che non c'era bisogno della ripetizione dell'articolo per evitare ambiguità. Così in 2 Tess. i. 12, l'espressione κατα την χάριν του θεου ημων και κυρίου [*katà ten chàrin tou Theoù hemòn kai kyriou*] sarebbe naturalmente intesa come riferita a un solo soggetto, e ci vorrebbe l'articolo davanti a κυρίου se se ne intendessero due; ma la semplice aggiunta di Ἰησου Χριστου [*Iesù Christou*] a κυρίου [*kyriou*] rende chiaro il riferimento ai due distinti soggetti senza l'inserzione dell'articolo'. Perciò, in Tit 2:13, si parla di due persone distinte, Geova Dio e Gesù Cristo. In tutte le Sacre Scritture non è possibile identificare Geova e Gesù come se fossero la stessa persona".

Tuttavia, si potrebbe anche pensare a un *atto unico* in cui si manifestano insieme Dio e Yeshùà. L'unicità dell'articolo determinativo vorrebbe appunto sottolineare che i *due* appariranno *simultaneamente* nel giudizio finale. Questa interpretazione si può applicare anche a 2Pt 1:1: "Una fede preziosa quanto la nostra nella giustizia del nostro Dio e Salvatore Gesù Cristo". Questa interpretazione è resa certa da 2Ts 1:2: "Grazia a voi e pace da Dio Padre e dal Signore Gesù Cristo": qui è impossibile identificare i due in una sola persona, altrimenti si dovrebbe affermare che il Padre e Yeshùà sarebbero la stessa persona, cosa che è *inequivocabilmente* esclusa in tutte le Scritture Greche. E che porrebbe una grave difficoltà anche alla dottrina della trinità: se il Padre e il Figlio sono la stessa persona, come si fa ad avere *tre* persone?

Infine abbiamo il passo di 1Gv 5:7: "Sono tre che rendono testimonianza in cielo: Il Padre, il Verbo e lo Spirito Santo: e questi tre sono una cosa sola". Così si legge nella versione cattolica di Monsignor Antonio Martini. Qui non solo si affermerebbe l'uguaglianza di Yeshùà ("il Verbo") con Dio, ma addirittura si affermerebbe la trinità (dottrina del tutto estranea alla Scrittura). Riguardo a questo passo F. H. A. Scrivener, esperto di critica testuale, scrive: "Non esitiamo a dichiarare la nostra convinzione che le parole in questione non furono scritte da S. Giovanni: che furono originariamente introdotte in copie latine in Africa da una glossa marginale, dove erano state collocate come pia e ortodossa annotazione sul v. 8: che dal latino finirono in due o tre tardi codici greci, e da lì nel testo greco stampato, dove non avevano alcun diritto di trovarsi". — *A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament* (Cambridge, 1883, 3ª ediz.), p. 654.

Che questa lezione sia una vera e propria manomissione del testo originale è ormai accertato dai critici. Tanto è vero che oggi la C.E.I. (versione ufficiale della Chiesa Cattolica) ha: "Poiché tre sono quelli che rendono testimonianza: lo Spirito, l'acqua e il sangue, e questi tre sono concordi" (1Gv 5:7,8). Dopo "che rendono testimonianza" i mss. corsivi n. 61 (XVI secolo) e n. 629 (in latino e greco, XIV-XV secolo) e la Vg^c aggiungono le parole: "in cielo, il Padre, la Parola e lo spirito santo; e questi tre sono uno. E tre sono quelli che rendono testimonianza sulla terra". Ma queste parole sono omesse da α ABVgSy^{h,p}.

Yeshùà non è Dio. La Bibbia dichiara inequivocabilmente: “Ascolta, Israele: Il Signore [יהוה, *Yhvh*, nel testo ebraico], il nostro Dio, è *l'unico* Signore [יהוה, *Yhvh*]” (*Dt*6:4). La “divinità” di Yeshùà è qualcosa di estraneo alla Bibbia: essa appartiene alle religioni, non alla verità della Scrittura.

Uno dei passi più controversi su cui i trinitari basano la divinità di Yeshùà è *Gv*1:1, in cui – nella versione della nuova *CEI* – si legge: “In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio”. “Verbo” è l’italianizzazione del latino *verbum*, che significa “parola” (greco *λόγος*, *lògos*). Questo passo merita una trattazione a parte ed è considerato nello studio *Il lògos (la parola): chi o cosa era?*, presente in questa stessa sezione.

IL LÒGOS (LA PAROLA), CHI O COSA ERA

C'è un importante un passo biblico che viene mal interpretato sia dai trinitari che dagli unitari. Si tratta di *Gv* 1:1. Ecco il testo originale greco:

ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος

En archè en o lògos kài o lògos en pros ton theòn, kài theòs en o lògos

in principio era la parola e la parola era presso il Dio e Dio era la parola

“In principio era la parola”: la “parola” di cui si parla esisteva già; esisteva “in principio”. Occorre identificarla e capire cosa sia questa parola.

“La parola era presso il Dio”: questa “parola” (che identificheremo) era presso // Dio. Si noti l’articolo determinativo (τὸν, *ton*, il). Si parla qui del Dio uno e unico, il creatore.

“E la parola era Dio”: qui occorre fare attenzione: il soggetto non è Dio, ma la parola, che è predicato nominale. Lo stabilisce già il contesto: è della parola che si sta parlando. Lo stabilisce anche la costruzione della frase: in greco (come in latino) il soggetto è spesso alla fine della frase. In italiano diciamo che “la parola era Dio” e non che “Dio era la parola”. In greco questo equivoco non nasce: se infatti si volesse dire che Dio era la parola, si direbbe che ‘// Dio era la parola’, usando l’articolo. Nella frase precedente, infatti, si usa l’articolo determinativo davanti a Dio: “La parola era presso // Dio”. Se questo articolo fosse usato nella frase successiva, allora significherebbe che ‘il Dio era la parola’. Il testo però non dice così. Dice che “la parola era Dio”. Sbagliano quindi i testimoni di Geova ad insistere su questa mancanza di articolo per dimostrare che la parola era ‘un dio’ o ‘divina’ e non Dio. La mancanza di articolo è infatti richiesta dalla costruzione: “la parola [soggetto] era Dio [predicato nominale]”. Insistere nel voler mettere l’articolo indeterminativo “un” davanti a “Dio” indica solo scarsa conoscenza della lingua greca.

Significa allora che la parola effettivamente era Dio? La risposta rischia di essere fuorviante se chi fa la domanda ha già in mente alcune *sue* conclusioni religiose. Per meglio dire: se si crede che la parola sia Yeshùa, si fa dire al testo che Yeshùa era Dio; questo contro tutte le evidenze bibliche che non identificano Yeshùa con il Dio di Israele. Se si crede che la parola sia un dio o divina, si fa dire al testo una cosa che non dice, dato che è detto chiaramente che “la parola era Dio”. L’errore sta *nel dare per scontato* che la parola sia Yeshùa. Ma è proprio così? In effetti, no. Esaminiamo bene il testo.

Già ci può mettere sulla buona strada della comprensione l’uso che Giovanni stesso fa di questo termine (“parola”, *lògos*). Nel suo vangelo Giovanni parla spesso di questa “parola” (greco λόγος, *lògos*): “Se perseverate nella mia parola [λόγος, *lògos*]” (*Gv* 8:31); “Se uno osserva la mia parola [λόγος, *lògos*]” (*Gv* 8:51); “Chi ascolta la mia parola [λόγος, *lògos*]” (*Gv* 5:24). Questa “parola” (λόγος, *lògos*) è la **parola di Dio**: “Io ho dato loro la *tua* parola [λόγος, *lògos*]” (*Gv* 17:14); essa è la verità: “La tua parola è verità [λόγος, *lògos*]”. – *Gv* 17:17.

Si tratta quindi della “parola” di Dio, la parola creatrice di Dio. “In principio Dio creò” (*Gn* 1:1): “Dio *dissé*” (*Gn* 1:3). Dio nominava le cose ed esse erano create. Dio creò tramite la sua parola. È la parola vivificante di Dio di cui egli stesso dice: “Così è della mia *parola*, uscita dalla mia bocca: essa non torna a me a vuoto, senza aver compiuto ciò che io voglio e condotto a buon fine ciò per cui l’ho mandata” (*Is* 55:11). Questa parola che “era in principio” e che “era *presso Did*”, è la sapienza con cui egli ha creato l’universo, quella stessa sapienza personificata che parla in prima persona in *Pr* 8:22-30: “Geova [*yvh* nel testo ebraico] stesso mi produsse come il principio della sua via, la prima delle sue imprese [...]. Da tempo indefinito fui insediata, dall’inizio, da tempi anteriori alla terra [...] quando egli non aveva ancora fatto la terra e gli spazi aperti. Quando egli preparò i cieli *io ero là*; [...] allora *ero accanto a lui* come un artefice” (*TNM*). Questa “parola”, sapienza di Dio, **era presso Dio**. Prima di Yeshùa era già una potenza divina. È

proprio questa parola di Dio che è *scesa in Yeshùà e ha abitato in lui*. Come, infatti, Yeshùà potrebbe proclamare con tanta autorità quella parola se non per il fatto che essa è scesa in lui? “La Parola è divenuta carne e ha risieduto fra noi” (*Gv 1:14, TNM*): essa ha risieduto nella persona mortale di Yeshùà. È per questo che Yeshùà non pronuncia parole umane, ma parole di Dio: “Chi trascura me e non riceve le mie parole ha uno che lo giudica. La parola che ho detto è ciò che lo giudicherà nell’ultimo giorno, perché *non ho parlato di mio* proprio impulso, ma il Padre stesso che mi ha mandato mi ha dato comandamento su ciò che devo dire e di che devo parlare” (*Gv 12:48,49, TNM*). Dio stesso aveva profetizzato circa il messia: “Susciterò per loro [gli israeliti] di mezzo ai loro fratelli un profeta come te [Mosè]; e in realtà **metterò le mie parole nella sua bocca**, ed egli certamente pronuncerà loro tutto ciò che io gli comanderò”. – *Dt 18:18*.

D'altra parte, l'idea di un *lògos* quale demiurgo e artefice della creazione è un concetto pagano del tutto estraneo alla Scrittura. È nella letteratura greca pagana che si parla di un *lògos* artefice. La filosofia del *logos* è presente nello Stoicismo. Cleante (3°-4° secolo a.E.V.), richiamandosi ad Eraclito, afferma la dottrina del *logos spermatikòs* (la “ragione seminale”) che si diffonde nella materia inerte animandola e portando alla vita i diversi enti. Filone d’Alessandria (20 circa a. E. V. – 50 E.V.) riprenderà il *logos* della tradizione stoica incorporandolo nella sua teologia e connettendolo al tema biblico della “parola di Dio”. Per Filone, che si rifà anche al *Timeo* di Platone, Dio è trascendente rispetto al mondo, e a far da mediatore tra il primo e il secondo è proprio il *logos*. Nella dottrina di Filone si riconoscono temi e concetti che poi torneranno nel cosiddetto cristianesimo (che è in verità l’apostasia dalla dottrina originale di Yeshùà).

Mai Giovanni avrebbe utilizzato una tale categoria filosofica pagana. Giovanni era un ebreo che conosceva la verità delle Scritture: per lui come per tutti gli ebrei *la parola* di Dio era la sua stessa sapienza. Dispiace che alcuni studiosi della Bibbia ritengano che Giovanni abbia usato il termine *logos* in una doppia accezione: per comunicare sia agli ambienti ebraici, familiari col concetto della divina sapienza, sia agli ambienti della filosofia ellenistica, in cui il *logos* era un concetto filosofico radicato da tempo. Questo metodo (di mettere insieme verità biblica e paganesimo) è tipico del cosiddetto cristianesimo (apostasia istituzionalizzata nel 4° secolo E. V. e dai cui sorse la Chiesa Cattolica) e nulla ha a che fare con Giovanni, l’autore dell’omonimo vangelo. Seguendo quest’idea, alcune traduzioni cinesi del *Vangelo di Giovanni* hanno addirittura tradotto il termine *logos* con “Tao”!

Purtroppo le convinzioni religiose condizionano molto le traduzioni bibliche. Lo fanno anche in questo caso. Ecco, ad esempio, come *TNM* traduce il passo in questione (infrangendo le regole delle lingue greca e italiana):

1 In principio era la Parola, e la Parola era con Dio, e la Parola era un dio.	La costruzione greca impedisce questa traduzione. Il greco ha: “La [ὁ, ο] parola era Dio”. “La parola” è soggetto; “Dio” è predicato nominale.
2 Questi era in principio con Dio. 3 Tutte le cose sono venute all’esistenza per mezzo di lui, e senza di lui neppure una cosa è venuta all’esistenza.	La precedente “parola”, femminile in italiano, diventa improvvisamente maschile: “questi”, “lui”. Una <i>cosa</i> (“la parola”) diventa improvvisamente una <i>persona</i> : “lui”.

Che il *logos*, “la parola”, non sia Yeshùà ma **la parola creatrice di Dio** lo dimostra la Bibbia stessa:

**“I cieli furono fatti dalla parola del Signore,
e tutto il loro esercito dal soffio della sua bocca”.**

– *S/33:6*.

PER MEZZO DI YESHÙA

Desideriamo ora riprendere tre passi già citati:

“C’è un solo Dio, il Padre, dal quale sono tutte le cose, e noi viviamo per lui, e un solo Signore, Gesù Cristo, mediante il quale sono tutte le cose”. – *1Cor 8:6*.

“Egli è l’immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura; poiché in lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili”. – *Col 1:15,16*.

“[Yeshùa, il] Figlio, che egli ha costituito erede di tutte le cose, mediante il quale ha pure creato i mondi”. – *Eb 1:2*.

In *1Cor 8:6* l’espressione “mediante il quale” potrebbe far pensare a Yeshùa come mediatore o artefice della creazione. Non è così, perché il testo dice chiaramente: “C’è un solo Dio, il Padre, dal quale sono tutte le cose”. È Dio e solo Dio il creatore. Il senso di quel “mediante” (greco *διὰ*, *dià*) è ben espresso dalla traduzione che ne fa il *Nuovo Testamento Interlineare* (Edizioni San Paolo): “Per noi c’è un solo Dio, il Padre, dal quale tutto proviene e noi per lui; e un solo Signore, Gesù Cristo, in virtù del quale sono tutte le cose e noi grazie a lui” (il corsivo è nostro). Nel caso di Dio si ha *ἐξ* (*ex*), *da*; nel caso di Yeshùa, *διὰ* (*dià*), *attraverso*.

Nel passo di *Col* si ha l’espressione “in lui”, cioè in Yeshùa. Non implica il suo creare, perché si dice che Yeshùa stesso è una “creatura” e si dice che “tutte le cose” che “sono state create” sono “le cose che sono nei cieli e sulla terra” (già creati).

Nel passo di *Eb* si dice che Yeshùa è “erede di tutte le cose”. Come potrebbe essere erede di ciò che lui stesso avrebbe creato? La creazione è di Dio e Yeshùa la eredita. Si noti come: “Che egli [Dio] ha costituito erede di tutte le cose”. È Dio che lo ha costituito erede in virtù della sua ubbidienza fino alla morte. “Tu hai amato la giustizia e hai odiato l’iniquità; perciò Dio, il tuo Dio, ti ha unto con olio di letizia”. – *V. 9*.

Desideriamo ora richiamare l’attenzione su come i convincimenti religiosi condizionino i traduttori. Si prenda *Col 1:15-17* nella versione di *TNM*: “Egli è l’immagine dell’invisibile Iddio, il primogenito di tutta la creazione; perché per mezzo di lui tutte le [altre] cose furono create nei cieli e sulla terra, le cose visibili e le cose invisibili, siano essi troni o signorie o governi o autorità. Tutte le [altre] cose sono state create per mezzo di lui e per lui. Ed egli è prima di tutte le [altre] cose e per mezzo di lui tutte le [altre] cose furono fatte esistere”. Si noti ora in particolare quel “per mezzo di lui” (che il testo riferisce a Yeshùa), che nel passo compare per ben tre volte. L’ignaro lettore non può far altro che desumere che Yeshùa fu il mezzo o lo strumento della creazione. Eppure la Bibbia dice chiaramente che “in principio Dio creò” (*Gn 1:1*). Il fatto è che il passo paolino non dice affatto “per mezzo” di Yeshùa, ma *ἐν* (*en*), in Yeshùa. La preposizione *ἐν* (*en*), “in”, compare la prima e la terza volta nel brano. La seconda volta il greco ha invece *δι’ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν* (*di’ autòu kài èis autòn*): “in virtù di lui e per lui”. Paolo sta dicendo qui che tutta la creazione è stata fatta da Dio per Yeshùa.

Il senso che può assumere la preposizione greca *διὰ* (*dià*), *attraverso*, è ben illustrato dal passo di *1Tm 2:15*: “Essa [la donna] sarà tenuta in salvo per mezzo [*διὰ* (*dià*)] del parto” (*TNM*). *NR* traduce così: “Sarà salvata partorendo figli”. Non è il parto che salva la donna, infatti una donna può morire proprio partorendo. È invece la donna che viene salvata perché possa partorire e perpetuare la specie umana. Nello stesso modo, tutta la creazione non fu fatta da Yeshùa, ma per Yeshùa.

Si noti anche *Eb 7:9*: “Per mezzo [*διὰ* (*dià*)] di Abraamo anche Levi che riceve le decime ha pagato le decime” (*TNM*). Levi, terzo figlio di Giacobbe e quindi pronipote di Abraamo, non poteva certo aver pagato letteralmente le decime impiegando come intermediario Abraamo, che era il nonno di suo padre, ormai morto da tempo. L’autore di *Eb*, infatti, premette: “Se posso usare l’espressione” (v. 9); poi spiega: “Poiché [Levi] era ancora nei lombi del suo antenato

[Abraamo] quando Melchisedec [che ricevette un decimo del bottino da Abraamo] lo incontrò". Virtualmente, Levi pagò in virtù di Abraamo, sebbene Levi non fosse ancora nato. Similmente, tutta la creazione fu fatta da Dio in virtù di Yeshùa, sebbene Yeshùa non fosse ancora nato.

LA PREESISTENZA DI YESHÙA SECONDO LA BIBBIA

Il concetto biblico di preesistenza

Non occorre riferirsi all'interpretazione platonica, sostenuta da Origène, che poggia sulla dottrina della preesistenza delle anime; Origène sosteneva che l'anima del Cristo fosse preesistita in cielo anche prima della nascita di Yeshùà.

Non occorre neppure riferirsi alla concezione mitica degli gnostici che supponevano che il corpo celeste di Yeshùà fosse preesistito in cielo fino alla sua apparizione sulla terra attraversando il ventre di sua madre come un raggio di sole attraversa un vetro.

Per comprendere la preesistenza di Yeshùà è sufficiente richiamarsi ad *altre preesistenze* ammesse facilmente dagli ebrei per alcune realtà importanti. Questa è una di quelle categorie mentali tipiche della cultura mediorientale della Bibbia. Comprendendole con la nostra mentalità occidentale si prendono delle vere e proprie cantonate. Per gli ebrei attribuire la preesistenza a qualcosa era il modo *concreto* per esaltare quella cosa e *metterla in intima connessione con Dio*. Vediamo alcuni esempi biblici di preesistenza.

IL TABERNACOLO

Prima di essere comunicato a Mosè, il tabernacolo "preesisteva" già presso Dio. Mosè ne vide il modello (*Es* 25:9,40). Per Paolo, le strutture del tempio sono "rappresentazioni tipiche delle cose *nei cieli*". - *Eb* 9:23, *TNM*.

I RITI SACERDOTALI

Non solo il Tabernacolo o santuario "preesisteva", ma i riti stessi. Lo scrittore di *Ebrei* fa riferimento a questa idea comune al tempo di Yeshùà: "Rendono sacro servizio in una rappresentazione tipica e in *un'ombra delle cose celesti*; come Mosè, quando stava per completare la tenda, ricevette il comando divino: Poiché egli dice: 'Guarda di fare ogni cosa secondo il modello che ti fu mostrato sul monte'" (*Eb* 8:5, *TNM*). Quindi, sia il tabernacolo che i riti erano solo "un'ombra delle cose celesti", essendo la realtà vera *in cielo* presso Dio. Si trattava di "rappresentazioni tipiche delle cose *nei cieli*". - *Eb* 9:23, *TNM*.

ALCUNI PATRIARCHI

Origène riporta uno scritto giudaico in cui Giacobbe, il cui nome divino è Israele, è il primogenito delle creature, il primo spirito. Anche Filone riporta qualcosa di simile, presentando Giacobbe con il nome di *Lògos*, superiore a tutti gli angeli. Quindi, ancora prima di Giovanni e di Paolo, il giudaismo usava una terminologia identica a quella dei tempi di Yeshùà.

IL MESSIA

Il libro di *Enoc* (che fa parte di quegli scritti degli ebrei che non entrarono nel canone biblico) parla del messia come di una persona preesistente presso Dio, prima ancora della creazione: "Prima che il sole e i segni fossero creati, prima che le stelle del cielo fossero fatte, il suo nome fu nominato davanti al Signore degli spiriti (*Enoc* 48:3). Sebbene questo libro non faccia parte della Bibbia, esso testimonia che presso gli ebrei, nella loro mentalità, si usava questa categoria della "preesistenza". Va notato inoltre che il canone delle Scritture Ebraiche fu stabilito solo con il concilio ebraico di Jamnia verso il 90 E.V., per cui nel tempo apostolico questi scritti esclusi poi dal canone erano tenuti in considerazione.

LA SAPIENZA

Essa appare all'origine della creazione e si trova presso Dio (*Pr* 8:22). Yeshùà si presenta come sapienza, **assumendo gli attributi della sapienza**. Ad esempio, in *Mt* 23:34 Yeshùà dice: "Vi mando profeti e saggi e pubblici

insegnanti" (TNM); nel testo greco la lezione ha: "Io [ἐγώ, egō] vi mando"; e Lc 11:49 – nel passo parallelo – mette: "La sapienza di Dio ha anche detto: 'Manderò loro profeti e apostoli'". – TNM.

LA TORÀH

Nella concezione ebraica la *Toràh* data a Mosè sul Sinài già preesisteva in cielo presso Dio.

La preesistenza di Yeshùà va quindi intesa nel modo in cui gli israeliti parlavano delle varie preesistenze. Ostinarsi a leggere la preesistenza di Yeshùà in modo diverso denota l'ostinazione di voler leggere la Bibbia con la propria mentalità occidentale. Come al solito, vi sono due modi di leggere la Bibbia: prenderla letteralmente o prenderla sul serio.

Il senso della preesistenza di Yeshùà

Che senso dare alla preesistenza di Yeshùà? Intanto, nell'ambiente giudaico del tempo, preesistenza non significava divinità; essa era solo un mezzo per indicare qualcosa di divino, intimamente legato a Dio.

Gli ebrei, molto concreti, non amavano le astrazioni e i ragionamenti astratti. Essi distinguevano tra la dimensione divina eterna e la dimensione terrestre. Affermavano che il terrestre non fa altro che sviluppare il celeste: il terrestre è l'ombra, l'immagine, l'incarnazione di quello celeste. L'unica realtà assoluta è quella celeste. Dato che Yeshùà detiene il centro della redenzione umana, esso "preesiste" già in Dio fino al suo apparire nella storia. È per questo che si può dire che "tutte le cose sono state create per mezzo di lui e *per lui*". – Col 1:16, TNM.

È per questa preesistenza (intesa in senso biblico) che Yeshùà dà gioia ad Abraamo (Gv 8:56, sgg.). Anche il capitolo 8 di *Giovanni* va inteso in armonia con il capitolo 1. Abraamo aspirava a vedere i giorni messianici (cfr. 1Pt 1, 10-12) e – anche secondo un'esegesi dei maestri rabbinici – Dio gli rivelò i giorni felici del messia (Gv 8:56). Inoltre, dal momento che in Yeshùà dimorava la parola eterna di Dio, egli, pur essendo nato da una donna ebrea non molti anni prima (meno di cinquanta, v. 57), poteva ben dire di esistere già al tempo di Abraamo.

È per questa stessa ragione che egli disse ai ebrei nel deserto: "Bevevano al masso di roccia spirituale che li seguiva, e quel masso di roccia significava il Cristo" (1Cor 10:4, TNM); quel "significava il Cristo" è nel testo greco "era il Cristo" (ἦν ὁ χριστός, *en o Christòs*). Per Paolo e per gli ebrei del tempo "era" (preesisteva); per noi (occidentali), "significava". Se volessimo tradurre questa preesistenza in termini moderni ed occidentali, diremmo che l'universo fu creato in vista di Yeshùà, che gli israeliti nel deserto furono salvati dalla morte per sete in vista di Yeshùà. Noi diremmo: Dio aveva in mente Yeshùà e quello che avvenne fu *in vista* di Yeshùà. Gli ebrei, molto concreti e non amanti delle astrazioni, per dire quelle stesse cose utilizzavano l'idea della preesistenza, per cui Yeshùà poteva agire e operare anche prima della sua comparsa.

Yeshùà lascia la gloria che aveva presso Dio per riprenderla poi dopo la morte: "Padre, glorificami tu presso di te della gloria che avevo presso di te prima che il mondo esistesse" (Gv 17:5). Anche qui viene utilizzata la categoria della preesistenza. Nel linguaggio occidentale avremmo: 'Padre, glorificami tu presso di te della gloria che tu avevi in mente per me prima che il mondo esistesse'; ma questa è una astrazione occidentale estranea al pensiero concreto dei semiti, per cui l'occidentale 'che tu avevi in mente' diventa il mediorientale "che avevo presso di te".

D'altra parte, coloro che usano le moderne logiche occidentali derivate dalla filosofia greca per interpretare scritti mediorientali, hanno un motivo di riflessione: possibile che nelle Scritture Ebraiche si parli chiaramente di tanti personaggi – perfino di satana – con ampi dettagli, mentre per Yeshùà si deve ricorrere a interpretazioni per trovarvi solo tracce (forzate dalle interpretazioni)? Non appare strano che angeli, demòni e satana siano chiaramente menzionati senza necessità di applicazioni interpretative per individuarli? Esistono, sono semplicemente lì.

E Yeshùà? Yeshùà è il capolavoro di Dio. L'uomo Yeshùà, quale secondo Adamo, fu ubbidiente fino alla morte, riscattò il genere umano nato nel peccato, fu risuscitato dai morti e ora siede "alla destra di Dio" nella gloria. Con Paolo possiamo dire:

Se anche abbiamo conosciuto Cristo da un punto di vista umano, ora però non lo conosciamo più così.

– 2Cor 5:16.

Lo Yeshùà che era nella mente e nei progetti di Dio sin dai primi tempi (la Bibbia direbbe: preesisteva presso Dio) è l'unico mezzo che ci avvicina a Dio:

"Infatti c'è un solo Dio e anche un solo mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo Gesù uomo".

– 1Tm 2:5.

ESAME DEI PASSI BIBLICI ADDOTTI A SOSTEGNO DELLA VITA PREUMANA DI YESHÙA

“La vita di colui che divenne Gesù Cristo non ebbe inizio qui sulla terra.” Questo è quello che affermano i Testimoni di Geova, dalla cui letteratura è tratta la citazione (*Perspicacia nello studio delle Scritture, Volume 1, pag. 1060, alla voce “Gesù Cristo”, alla sottovoce “Esistenza preumana”, Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 1988*). È anche quanto sostengono le Chiese Cristiane di Dio, la Chiesa del Regno di Dio e altri gruppi religiosi che credono in una esistenza spirituale preumana di Yeshùa; per costoro Yeshùa era la prima delle creature spirituali di Dio; il suo nome preumano sarebbe *Logos* o Parola. I trinitari credono invece che Yeshùa sia esistito da sempre, essendo Dio alla pari del Padre. Per i binitari Yeshùa sarebbe un *secondo* Dio esistito da sempre.

Nella Bibbia, per la verità, ci sono alcuni passi che *sembrano* parlare della preesistenza di Yeshùa. Non ci si può disfare di questi passi affermando semplicemente che siano delle aggiunte ai testi originali per sostenere dottrine tardive. Anche se la dottrina della preesistenza di Yeshùa (intesa al modo occidentale ovvero letterale) è in effetti una dottrina tardiva, *quei passi* sono in ogni caso parte della Scrittura.

Proprio perché quei passi sono parte della Bibbia, essi vanno studiati e compresi alla luce della Bibbia stessa. Anche in questo caso si devono evitare i soliti due errori: a) leggere il testo biblico *cercando conferme alle proprie dottrine e al proprio credo religioso*; b) leggere il testo con mentalità occidentale, ignorando del tutto le categorie mentali mediorientali. La Bibbia – parola di Dio ispirata – fu scritta in linguaggio umano, ma non solo: fu scritta da ebrei per gli ebrei nel linguaggio degli ebrei al tempo di quegli ebrei. Se vogliamo davvero capire dobbiamo mettere da parte le *nostre* concezioni e calarci nella mentalità ebraica. La domanda – irrinunciabile – è sempre la stessa: **come comprendevano gli ebrei quei passi biblici?** Esaminiamo dunque questi passi. (Sul concetto di preesistenza secondo la Bibbia si veda anche lo studio precedente, *La preesistenza di Yeshùa secondo la Bibbia*, in questa stessa sezione).

Per i testi biblici è Yeshùa il consacrato **tutto intero** (non solo una parte) che come personaggio *concreto* esisteva sin dalla creazione del mondo ed agiva ancora prima di essere nato. Proprio lui, lo Yeshùa storico nato da una donna ebrea, già vivente presso il Padre, viene in mezzo agli uomini per tornare poi al Padre. Non si tratta di natura divina: la Bibbia sembra parlare piuttosto di un cambiamento di condizione. La sua venuta tra gli uomini appare infatti come una svolta decisiva nel suo destino: il passaggio da uno stato di vita ad un altro. Questo mutamento non è però espresso dalla Bibbia in termini di natura e di persona, ma sembra quasi che non abbia atteso l’incarnazione o il farsi carne per agire nella storia della salvezza. L’impressione è che egli esistette da secoli e secoli prima di manifestarsi agli uomini: viveva presso il Padre, poi viene tra gli uomini e quindi torna al Padre. Teniamo ben presente, per ora, che si tratta dello Yeshùa storico, uomo, *tutto intero*.

Negli scritti di Paolo vi è tutta una serie di testi che attribuiscono a questo **Yeshùa storico**, nato da una donna ebrea, la creazione dell’universo:

“C’è un solo Dio, il Padre, dal quale sono tutte le cose, e noi viviamo per lui, e un solo Signore, Gesù Cristo, mediante il quale sono tutte le cose”. – *1Cor 8:6*.

“Egli è l’immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura; poiché in lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili”. – *Col 1:15,16*.

“[Yeshùa, il] Figlio, che egli ha costituito erede di tutte le cose, mediante il quale ha pure creato i mondi”. – *Eb 1:2*.

Occorre esaminare per bene questo concetto di preesistenza applicato a Yeshùa, questo preesistere a tutto il creato.

Per iniziare, va notato che le Scritture Greche non affermano che lo Yeshùa preesistente assunse la natura umana.

Occorre esaminare *bene* i testi scritturali. Questi parlano piuttosto di una “discesa”, di una “manifestazione”, di una sua “apparizione”. (Per ciò che riguarda il passo di *Gv* 1:1 relativo al *Logos* o Parola “che era Dio”, si veda lo studio intitolato *Il logos (la parola): chi o cosa era*, in questa stessa sezione).

In *Gal* 4:4 si legge: “Quando arrivò il pieno limite del tempo, Dio *mandò* il suo Figlio, che nacque da una donna e che nacque sotto la legge” (*TNM*). Qui non si dice che il Figlio (Yeshùa) fosse la Parola o *Lògos*: si dice invece che colui che nacque da donna, *questi* fu *inviato* da Dio (come se già esistesse prima della sua nascita).

Un linguaggio simile lo troviamo in *Rm* 10:6 in cui Paolo parla di “farne [dal cielo] scendere Cristo” (*TNM*). Paolo richiama in questo passo *Dt* 30:12-14 che si riferisce alla legge divina che non è lontana (in cielo o al di là del mare), ma vive in mezzo agli uomini; così Yeshùa con la sua parola generatrice di fede vive in mezzo ai credenti. Non si riferisce affatto alla sua *parusia* (o venuta) escatologica (ovvero che si riferisce agli ultimi tempi), giacché questo “scendere” dal cielo avviene prima del far risalire dal luogo dei morti; deve quindi riferirsi al suo essersi fatto carne.

Secondo *Eb* 10:5-7 quando Yeshùa “viene nel mondo dice: ‘Non hai voluto né sacrificio né offerta, ma mi hai preparato un corpo. Non hai approvato olocausti e [offerta] per il peccato’. Quindi ho detto: Ecco, io vengo (nel rotolo del libro è scritto di me) per fare, o Dio, la tua volontà” (*TNM*). È questo il figlio che Dio introduce nel mondo. **Ancora una volta si tratta dello Yeshùa di Nazareth in carne e ossa.**

La sua vita terrena può essere paragonata ad una “apparizione” (greco ἐπιφάνεια, *epifàneia*), tradotto dalla *TNM* con “manifestazione del nostro Salvatore, Cristo Gesù” in *2Tm* 1:10. “Fu reso manifesto nella carne”. – *1Tm* 3:16, *TNM*.

Per la mente occidentale il concetto sembra chiaro ed è facile trarre conclusioni tanto frettolose quanto errate. Per il lettore con mentalità occidentale la Bibbia starebbe affermando che Yeshùa viveva in cielo e poi assunse forma umana. Occorre entrare però negli schemi biblici se si vuole comprendere il significato vero. Per ora si è visto che: 1) È lo Yeshùa in carne e ossa a preesistere al creato, 2) La sua vita terrena è definita una *manifestazione* o *apparizione* (greco, ἐπιφάνεια *epifàneia*).

Cambiamento di sostanza o di condizione?

Esaminiamo ora un testo che viene addotto quale prova di un *cambiamento di stato* di Yeshùa. Con questo testo si intende dimostrare che Yeshùa, prima della nascita, esisteva già come essere spirituale (creato, secondo gli unitari; uguale a Dio, secondo i trinitari e i binitari). Vediamo dunque il testo biblico di *Fip* 2:5-8.

“Cristo Gesù, il quale, benché esistesse nella forma di Dio, non prese in considerazione una rapina, cioè che dovesse essere uguale a Dio. No, ma vuotò se stesso e prese la forma di uno schiavo, divenendo simile agli uomini. Per di più, quando si trovò in figura d’uomo, umiliò se stesso e divenne ubbidiente fino alla morte”. (*TNM*)

Il testo afferma che:

1. Yeshùa esisteva in “forma di Dio”;
2. In questa condizione non pensò di farsi uguale a Dio, cercando di rapinare Dio stesso del suo diritto di essere Dio;
3. Vuotò invece se stesso e prese forma di schiavo, simile a un uomo;
4. In questa condizione umana si umiliò per essere ubbidiente fino alla morte.

Secondo il proprio *punto di vista religioso*, ciascuno legge in modo da trovare conferma al proprio credo.

Ad esempio, un cattolico si aiuta con la sua propria traduzione di questo brano, così: “Cristo Gesù, il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte” (*CE*). Per cui, per un cattolico, i quattro punti diventano:

1. Yeshùa era di natura divina (era Dio);
2. Questa sua uguaglianza con Dio (essendo lui pure Dio) non la tenne come un tesoro irrinunciabile;
3. Si incarnò invece come uomo;
4. In questa condizione umana si umiliò per essere ubbidiente fino alla morte.

Per un unitario, invece, la conclusione sarebbe questa:

1. Yeshùà era un essere spirituale, la prima delle creazioni di Dio;
2. In questa condizione non pensò di farsi uguale a Dio, cercando di rapinare Dio stesso del suo diritto di essere Dio;
3. Vuotò invece se stesso e prese forma di schiavo, simile a un uomo, accettando di “farsi carne”;
4. In questa condizione umana si umiliò per essere ubbidiente fino alla morte.

In tutti e due i casi si vuol vedere nel testo di *Flp* 2:5-8 la prova della preesistenza di Yeshùà.

L'interpretazione che sostiene la preesistenza di Yeshùà presenta però *diverse difficoltà*. Ecco le principali:

a) In altre parti della Bibbia – più antiche – Yeshùà è presentato come la “manifestazione” che reca la conoscenza di Dio: Yeshùà “è quello che l'ha fatto conoscere” (*Gv* 1:18) ed “è stato manifestato in carne” (*1Tm* 3:16). Qui, invece, – stando alla preesistenza – apparirebbe come lo *svuotamento di Dio*.

b) In tutte le Scritture Greche, *solo in questo passo si accennerebbe* alla decisione di Yeshùà prima della sua esistenza terrestre. *Eb* 10:5 dice: “Entrando nel mondo”. Quando ‘entrò nel mondo? Quando nacque o quando si presentò al mondo con il battesimo? Meglio questa seconda idea: Yeshùà si suppone già esistente con un corpo (il testo dice: “mi hai preparato un corpo”).

c) Lo svuotarsi nel caso presente significherebbe l'eliminazione della divinità per accogliere l'umanità (“servo”).

d) Ci sono grandi difficoltà per evitare (senza riuscirci) la conclusione che l'esaltazione di Yeshùà è uno stato *superiore allo stato precedente* in cui il consacrato sarebbe già stato in forma di divinità. Se fu esaltato dopo, non lo era prima. Se era già Dio come può essere esaltato al di sopra di Dio? E se era già la prima e più importante creatura spirituale al di sopra di tutte, come può essere ulteriormente esaltato?

Se invece si vede in questo passo soltanto un riferimento storico alla *vita terrena di Yeshùà*, tutte queste difficoltà svaniscono di colpo.

Il testo – se lo si legge senza nessuna dottrina religiosa in mente – non dice né che Yeshùà fosse Dio né che esistesse già in cielo come creatura spirituale. Il punto 1. (Yeshùà esisteva “in forma di Dio”) – che trascina gli altri – è la chiave di tutto. Ma quale traduzione preferire? Nessuna delle consuete. Non è meglio affidarsi al testo *originale* greco? Vediamolo:

ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ

os en morfè theù

che in ? di Dio

Ecco dunque la parola controversa: *forma*. O meglio: *morfè* (μορφῇ). Ma questa *morfè* che cos'è? È forse la natura divina di Dio stesso? È forse una forma spirituale di cui sono fatti anche gli angeli? Nessuna delle due. Non è infatti una interpretazione religiosa che ce ne può dare il significato, ma la Bibbia stessa. In che modo? Indagando quale parola ebraica c'è dietro quella greca. Com'è già stato fatto osservare, abbiamo un particolare dizionario biblico ebraico-greco privilegiato: è la traduzione greca *LXX* (*Settanta*) delle Scritture Ebraiche, la stessa usata dai discepoli di Yeshùà. Andando a cercare quella parola greca (*morfè*, μορφῇ) nella *LXX* possiamo scoprire la *parola ebraica* che fu tradotta in greco *morfè*; si capirà così cosa significa davvero quella parola che viene tradotta solitamente “forma”.

Questa parola equivale all'ebraico דמות (*demùt*) e significa “*immagine*”. Questa parola non è mai usata per indicare sostanza o natura. In *Eb* 1:3 abbiamo: “Egli [Yeshùà] è il riflesso della [sua, di Dio] gloria” (*TNM*), ovvero Yeshùà non ha né la natura né la sostanza di Dio, ma rifletta la gloria di Dio.

Traducendo *correttamente* (*morfè*, μορφῇ) con *immagine* (ebraico דמות, *demùt*), tutto il passo di *Flp* 2 diventa improvvisamente chiaro.

Paolo sta incoraggiando i filippesi a mostrare amore ai fratelli, evitando l'egoismo e assumendo un atteggiamento di modestia e umiltà; quindi cita loro il massimo esempio, quello di Yeshùà: “Mantenete in voi questa attitudine

mentale che fu anche in Cristo Gesù” (v. 5, *TNM*). E cosa fece Yeshù? Egli, “benché fosse a *immagine (morfè [μορφῆ])* di Dio, non prese in considerazione una rapina, cioè che dovesse essere uguale a Dio. No, ma vuotò se stesso e prese la forma di uno schiavo, divenendo simile agli uomini. Per di più, quando si trovò in figura d'uomo, umiliò se stesso e divenne ubbidiente fino alla morte”. – Vv. 5-8.

Paolo sta parlando a degli uomini e cita l'esempio *umano* di Yeshù. Questi non fece come l'*uomo* Adamo che pensò di farsi uguale a Dio e di rapinarlo così del suo diritto di essere Dio (il diavolo aveva detto ad Eva: “Voi sarete davvero simili a Dio”, *Gn 3:5, TNM*). **Paolo paragona Yeshù al secondo Adamo** (*1Cor 15:45; Rm 5:12, sgg.*). Adamo era a immagine di Dio (*Gn 1:26*), creato direttamente da Dio; Yeshù era come Adamo, creato da Dio con la sua nascita verginale. Adamo volle farsi uguale a Dio, credendo alla menzogna del diavolo; Yeshù non cedette alle tentazioni del diavolo (cfr. le tentazioni in *Mt 4*). Yeshù non solo è a immagine di Dio, come lo fu Adamo, ma è anche della stessa discendenza di Adamo, “divenendo simile agli uomini”. Qui Paolo, contro la tendenza a fare di Yeshù un angelo o una “apparenza”, dice che egli ebbe proprio la natura umana e fu proprio simile agli uomini, della discendenza di Adamo; proprio come Adamo “generò un figlio a sua somiglianza, a sua immagine [ebraico דמות (*demùt*)], e gli mise nome Set” (*Gn 5:3, TNM*), così Yeshù è anche a immagine dei discendenti di Adamo. Questo **uomo**, Yeshù, “prese la forma di uno schiavo”, “umiliò se stesso e divenne ubbidiente fino alla morte”; c'è qui un richiamo al “servo di Yhvh” (*Is 53:7*); va notato che il “servo di Yhvh” in *Isaia* è chiamato indifferentemente “servo” (schiavo, cfr. v. 7) e anche “figlio”.

Ecco quindi il senso vero del passo, nel suo *parallelismo*:

Yeshù, secondo Adamo	Adamo
a immagine di Dio	a immagine di Dio
non pretese di rapinare Dio	pretese di rapinare Dio
non pretese di farsi uguale a Dio	pretese di farsi uguale a Dio
era perfettamente uomo	era perfettamente uomo
tuttavia si abbassò a schiavo	tuttavia volle elevarsi a Dio
ubbidendo fino alla morte	disubbidendo fino alla morte

Il punto di partenza (“benché esistesse in *morfè* di Dio”) non è quindi in cielo, in una vita precedente a quella umana: il punto di partenza è lo Yeshù **uomo**: benché – come uomo – fosse a *immagine* di Dio (come Adamo). *Proprio per questo* Dio, “per questa stessa ragione Dio lo ha esaltato a una posizione *superiore* e gli ha benignamente dato il nome che è al di sopra di ogni [altro] nome” (*Flp 2:9, TNM*). ‘Dare il nome’, nel linguaggio biblico, significa dare la realtà o la sostanza: la realtà di essere superiore a tutti gli altri esseri, umani o celesti. Dare il nome indica qui dargli il dominio su ogni cosa, “affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio di quelli che sono in cielo e di quelli che sono sulla terra e di quelli che sono sotto il suolo, e ogni lingua confessi apertamente che Gesù Cristo è Signore alla gloria di Dio Padre” (vv. 10,11, *TNM*). “Chi si esalta sarà umiliato, e chi si umilia sarà esaltato” (*Mt 23:12, TNM*). Si noti la superiorità finale di Dio rispetto a Yeshù: “Gesù Cristo è Signore **alla gloria di Dio Padre**”.

La domanda spontanea, rivolta ai trinitari e ai binitari, è: ma se Yeshù era già Dio, come è possibile che sia stato esaltato *ancora di più* e che alla fine Dio gli sia comunque superiore? La stessa domanda va posta a coloro che credono che Yeshù fosse la prima di tutte le creature spirituali di Dio, il primo anche per importanza: Come è possibile che Yeshù sia stato “esaltato a una posizione superiore” se già aveva tale posizione?

In questo passo non si parla quindi della preesistenza di Yeshù alla sua vita terrena, ma solo della missione che Yeshù ebbe su questa terra e del modo con cui egli ubbidì al Padre, sino alla morte.

Mentre Adamo volle farsi uguale a Dio e così perse ogni suo privilegio, attirandosi la morte e la rovina su di sé e su tutto il genere umano, Yeshùà – quale secondo Adamo – anche dinanzi alla tentazione satanica, non volle farsi uguale a Dio, ma con la sua ubbidienza, resa eroica con la morte, si meritò la gloria per sé e la salvezza per il genere umano. Tutti lo riconoscano quindi loro sovrano alla gloria di Dio. Adamo *disubbidendo* tentò di farsi uguale a Dio (cfr. *Gn* 3:5): volle divenire uguale a Dio nell'autodeterminarsi, nel conoscere il bene e il male, ma anziché elevarsi a Dio, decadde; Yeshùà, per essere stato ubbidiente, fu posto alla destra di Dio. Yeshùà avrebbe potuto conquistare il mondo senza soffrire (tentazione); con le sue doti poteva ridurre tutta l'umanità ai suoi piedi; ma questo sarebbe stato un rapinare a Dio tale dominio, un farsi uguale a Dio "per rapina". Yeshùà ottenne proprio di "sedere alla destra di Dio" e di divenire "il Signore di ogni cosa" con la via dell'umiliazione e del palo su cui fu ucciso. Questo esempio diviene più luminoso per noi; anche noi anziché esaltarci per nostro capriccio, dobbiamo metterci al servizio degli altri. L'esaltazione ci verrà da Dio; chi si esalta sarà abbassato, chi si umilia sarà esaltato. – *Mt* 23:12.

"Inviato", "venuto nel mondo", "sceso dal cielo",

"venuto dall'alto", "venuto dal cielo"

Nel quarto Vangelo (*Gv*) diverse volte Yeshùà è presentato quale *inviato* dal Padre: "Gesù disse loro: 'Il mio cibo è far la volontà di colui che mi ha *mandato*'" (4:34); *venuto* nel mondo: "Il Figlio di Dio che doveva *venire* nel mondo" (11:27). *sceso* dal cielo: "colui che è *disceso* dal cielo: il Figlio" (3:13); *venuto dall'alto*: "Colui [Yeshùà] che viene *dall'alto* è sopra tutti" (3:31); *venuto dal cielo*: "Colui [Yeshùà] che vien *dal cielo* è sopra tutti". – 3:31.

Al lettore occidentale (che legge *letteralmente*) pare ovvio trarre la semplice conclusione: se Yeshùà è stato "mandato" significa che prima era da qualche parte (in cielo) e da lì è stato *mandato* sulla terra; se è "sceso dal cielo" ed è "venuto dal cielo" cosa altro può significare se non che era *in cielo*?; nello stesso modo, essendo "venuto dall'alto", significa che prima era in alto ovvero in cielo. Ma la Bibbia non va semplicemente letta letteralmente: va studiata seriamente. Occorre quindi domandarsi ancora una volta: qual è il senso che *la Bibbia* dà a queste espressioni? Cosa capiva il lettore ebreo con questo modo di parlare ebraico? Indagheremo quindi la Scrittura per capire la Scrittura *con la Scrittura*.

Una prima osservazione, intanto, potrebbe essere questa: non c'è forse una bella differenza tra "venire nel mondo" e "venire al mondo"? Ad esempio, in uno *stesso brano* della Bibbia leggiamo:

"Una donna, quando partorisce, ha dolore, perché la sua ora è arrivata; ma quando ha generato il bambino, non ricorda più la tribolazione a motivo della gioia che un uomo è venuto *al mondo*. [...] Sono uscito dal Padre e sono venuto *nel mondo*". – *Gv* 16:21,28, *TNM*.

Sembrirebbe chiaro: nel primo caso si tratta di un qualsiasi bambino che *viene al mondo*, nel secondo si tratta di Yeshùà che viene *nel mondo*. Non è forse così? No. No, che non lo è. Questa infatti è una *traduzione*. La differenza tra le due espressioni è solo una differenza che *crea* il traduttore. Nel testo originale greco di *Gv* questa differenza non compare affatto. Nel primo caso (il bambino che nasce) *Gv* usa l'espressione εἰς τὸν κόσμον (*èis ton kòsmon*). E nel secondo caso (parlando di Yeshùà) usa *la stessa identica espressione*: εἰς τὸν κόσμον (*èis ton kòsmon*). La domanda allora è: perché mai le traduzioni non sono fedeli al testo biblico? Possiamo solo esprimere un dubbio: non sarà forse che la traduzione sia influenzata dal pensiero del traduttore? Al di là delle intenzioni del traduttore, una cosa è e rimane certa: sta di fatto che il testo *originale* greco è esattamente lo stesso nelle due espressioni. Coerentemente si dovrebbe allora tradurre, per assurdo: "A motivo della gioia che un uomo è venuto *nel mondo*". Ma questo, in italiano, suonerebbe molto strano. Non suona invece strano esprimere in italiano quello che davvero il testo greco dice: "Sono uscito dal Padre e sono venuto al mondo". Giovanni, in effetti, dice *proprio così*. "Venuto nel mondo" è quindi solo una *traduzione scorretta e tendenziosa*: la traduzione corretta è, come visto sul testo greco, "venuto al mondo".

Rimane comunque quell'"uscito dal Padre". Cosa significa? Questo ci riporta alle altre espressioni simili: "Inviato", "sceso dal cielo", "venuto dall'alto", "venuto dal cielo". Esaminiamole dunque *nel contesto della Bibbia*. Nell'esame, per comprendere meglio, si possono separare i vocaboli dai verbi. Alla fine tutto sarà ricomposto e sarà più comprensibile.

Per quanto riguarda i vocaboli abbiamo le espressioni "dal cielo" e "dall'alto". Ogni studioso competente della Scrittura sa che "cielo" e "alto" sono nella Bibbia anche *sinonimi* di "Dio". In *Lc* 15:18, quando il cosiddetto "figliolo prodigo" pensa a cosa dire al padre da cui desidera tornare, prepara così la sua umile argomentazione: "Io mi alzerò

e andrò da mio padre, e gli dirò: padre, ho peccato contro *il cielo* e contro di te"; in effetti sta dicendo "contro Dio", ma questa espressione era troppo forte per un ebreo: come spesso si usava, "Dio" viene sostituito da "cielo". Allo stesso modo, in *Mt 21:25* leggiamo: "Il battesimo di Giovanni, da dove veniva? dal *cielo* o dagli uomini?"; qui è Yeshùà che pone una domanda astuta ai capi dei sacerdoti e, anche qui, "cielo" sostituisce "Dio".

L'espressione "alto", come è facilmente intuibile, equivale a "cielo". In una stessa frase pronunciata da Yeshùà troviamo questa equivalenza: "Colui che viene *dall'alto* è sopra tutti; colui che viene dalla terra è della terra e parla come uno che è della terra; colui che vien *dal cielo* è sopra tutti" (*Gv 3:31*). Questa equivalenza è così vera che in *Gv 19:11* – dove si legge: "Non avresti contro di me nessuna autorità se non ti fosse stata concessa *dall'alto*" (*TNM*) – altri manoscritti hanno "dal cielo". La "sapienza dall'alto" in *Gc 3:15,17* è la stessa che Paolo chiama "sapienza di Dio" (*1Cor 2:7*). "Dal cielo" e "dall'alto" significa quindi "da Dio". Il cielo si trova, dal punto di osservazione dell'uomo sulla terra, in alto. E il cielo è *idealmente* la dimora di Dio. Ma non si tratta del cielo fisico, Dio non abita nel cielo fisico: "I cieli e i cieli dei cieli non ti possono contenere" (*1Re 8:27*). Quando quindi leggiamo che Yeshùà viene "dall'alto" o viene "dal cielo" non dobbiamo intenderlo alla lettera, in modo occidentale, ma dobbiamo intendere che viene "da Dio".

Esaminiamo ora i verbi. Non dice la Scrittura che Yeshùà è *disceso* dal cielo (*Gv 3:13*)? Intanto abbiamo compreso che "disceso dal cielo" significa 'disceso *da Did*'. In quanto al verbo "scendere" o "discendere" è solo ovvio che parlando di cielo (che, osservandolo, è in alto) si usi l'espressione "scendere". Ma si tratta di una discesa letterale? Esaminiamo. In *Gv 6:38* Yeshùà afferma: "Sono disceso dal cielo". Questa frase egli la dice nel contesto del suo discorso sul "pane della vita". Yeshùà aveva infatti affermato: "Il pane di Dio è quello che scende dal cielo" (v. 33), poi aveva dichiarato: "Io sono il pane della vita" (v. 35) e, infine: "Sono disceso dal cielo" (v. 38). Il discorso di Yeshùà è in risposta alla incredulità della folla che, richiamandosi alla manna o "pane venuto dal cielo", gli chiedeva un miracolo: "Quale segno miracoloso fai, dunque, perché lo vediamo e ti crediamo? Che operi? I nostri padri mangiarono la manna nel deserto, come è scritto: Egli diede loro da mangiare del *pane venuto dal cielo*' (vv. 30,31). È a questo punto che Yeshùà dice loro che il vero pane sceso dal cielo è lui. Che il scendere dal cielo non sia letterale è provato dal paragone con la manna. Sebbene la manna venga definita "pane venuto *dal cielo*", essa in effetti non cadde dal cielo come cade la pioggia o la neve: "Quando lo strato di rugiada fu sparito, ecco sulla superficie del deserto una cosa minuta, tonda, minuta come brina sulla terra. I figli d'Israele, quando l'ebbero vista, si dissero l'un l'altro: 'Che cos'è?' perché non sapevano che cosa fosse. Mosè disse loro: 'Questo è il pane che il Signore vi dà da mangiare'" (*Es 16:14,15*).

La manna dunque non cadeva dal cielo, ma compariva sul terreno dopo l'evaporazione di uno strato di rugiada formatosi la mattina. Ancora una volta, se comprendiamo che "cielo" è sinonimo di "Dio", tutto è chiaro: il "pane venuto *dal cielo*" era 'pane venuto *da Did*'. Trattandosi di cielo il verbo usato è ovviamente "scendere", anche se altrove si usa "venire da" (e proprio ciò dimostra ulteriormente che non si tratta di discesa letterale). Così è per "la saggezza che *scende* dall'alto" (*Gc 3:15*; cfr. col "viene" del v. 17). Come la manna non scese letteralmente dal cielo ma fu prodotta sulla terra per volontà di Dio e come la saggezza divina non scende fisicamente dal cielo, così Yeshùà non scese letteralmente dal cielo ma fu fatto nascere sulla terra per volere di Dio. Detto con linguaggio biblico: *veniva dall'alto, dal cielo, da Dio*.

Che dire del verbo "venire" riferito a Yeshùà? Giovanni il battezzatore manda a domandare a Yeshùà: "Sei tu colui che deve *venire*, o dobbiamo aspettare un altro?" (*Mt 11:3*). "Venire" implica forse che egli venne fisicamente *dal cielo*? Per comprendere il senso di quel "venire" non occorre argomentare teologicamente per forzare un pensiero religioso dettato da un dogma religioso: è sufficiente esaminare nella Scrittura l'uso del verbo "venire". In *Gn 49:10* si parla della *venuta* del messia: "Lo scettro non sarà rimosso da Giuda, né sarà allontanato il bastone del comando dai suoi piedi, finché *venga* colui al quale esso appartiene e a cui ubbidiranno i popoli". E, sempre parlando del messia, *Mal 3:1* afferma. "Ecco, *verrà* certamente" (*TNM*). "Venire" non va inteso come 'venire da' nel senso di venire chissà da dove: significa arrivare, apparire, *presentarsi*. Yeshùà è *venuto* nello stesso modo in cui Giovanni il battezzatore era *venuto*: "È *venuto* Giovanni, che non mangia e non beve, e dicono: 'Ha un demonio!' È *venuto* il Figlio dell'uomo, che mangia e beve, e dicono [...]" (*Mt 11:18,19*). "Venire" significa giungere, arrivare, *presentarsi* (esattamente come nella lingua italiana): "Non pensate che io sia *venuto* per abolire la legge o i profeti; io sono *venuto* non per abolire ma per portare a compimento" (*Mt 5:17*). *Non pensate che mi sia presentato per*: è questo il senso. Proprio come è questo il senso che i demòni danno a quel verbo quando protestano con Yeshùà: "Sei *venuto* qua prima del tempo a tormentarci?" (*Mt 8:29*), ovvero: *Ti sei presentato qua per?*

Il significato di presentarsi è insistito anche nell'espressione attribuita a Yeshù da *Eb* 10:9: "Ecco, *veggo* per fare la tua volontà". Non dimentichiamo infatti che quella espressione è presa da *Sl* 40:7 in cui è Davide che si offre a Dio e dichiara: "Ho detto: 'Ecco, io vengo!'" ovvero 'ecco, mi presento a te!'. Nessuno certo pensa che Davide venisse fisicamente dal cielo.

"Venire" non significa venire da un mondo spirituale. Perfino quando i discepoli di Yeshù, riferendosi al profeta Elia morto più di 900 anni prima, gli domandano: "Perché dunque gli scribi dicono che prima deve *venire* Elia?" (*Mt* 17:10), perfino in questo caso "venire" non significa arrivare da un mondo spirituale. Yeshù infatti risponde: "Certo, Elia deve *venire* e ristabilire ogni cosa. Ma io vi dico: Elia è *già venuto* e non l'hanno riconosciuto" (vv. 11,12). "Allora i discepoli capirono che egli aveva parlato loro di Giovanni il battista" (v. 13). La "*venuta*" di Elia era stata profetizzata: "Ecco, io vi mando il profeta Elia" (*Mal* 4:5). Non si tratta di una "*venuta*" da un altro mondo, ma solo del presentarsi alla società da parte di una persona normalmente nata; del battezzatore infatti Yeshù dice: "Se lo volete accettare, egli è l'Elia che doveva *venire*". - *Mt* 11:14.

"Venire" non significa ovviamente solo presentarsi; può significare - proprio come in italiano - venire da un certo posto. Ma questo è stabilito dalla logica del contesto.

Ad esempio, "venire" può significare 'venire dal posto in cui si è nati'. Ad Erode che si informa su dove doveva nascere il messia, gli scribi dicono: "In Betlemme di Giudea". Ma poi Yeshù "venne ad abitare in una città detta Nazaret, affinché si adempisse quello che era stato detto dai profeti, che egli sarebbe stato chiamato Nazareno" (*Mt* 2:23). Molti giudei, non sapendo che Yeshù era davvero nato a Betlemme e credendo che egli fosse di Nazaret in Galilea, commentano: "Ma è forse dalla Galilea che *viene* il Cristo?" (*Gv* 7:41). E Natanaele, uno zelante israelita, domanda ironicamente: "Può forse *venir* qualcosa di buono da Nazaret?" (*Gv* 1:46). Qui vediamo che 'venire da' significa 'nascere a'.

"Venire" può significare essere presente, attuarsi: "Venga il tuo regno" (*Lc* 11:2) significa: 'il tuo regno sia presente, si attui'.

Paolo non dà un significato particolare al *venire* del messia: "Giovanni battezzò con il battesimo di ravvedimento, dicendo al popolo di credere in colui che *veniva* dopo di lui, cioè, in Gesù" (*At* 19:4). Come era *venuto* Giovanni, così era *venuto* Yeshù dopo di lui: la differenza notevole stava nella loro persona, non nel loro venire.

Verbo "mandare". Questo verbo sottolinea che la persona che *viene* da parte di Dio non viene o non si presenta per propria decisione, ma è appunto *mandata* da Dio. Riceve insomma un incarico da Dio. La mente che legge la Bibbia con la propria credenza religiosa già in testa può essere a volte confusa. Può accadere che leggendo *Gv* 1 avvenga qualcosa di simile: "Vi fu un uomo *mandato* da Dio" (v. 6), e la mente pensa: Si parla di Gesù che è *mandato nel mondo*, ma subito dopo si ha una smentita: "il cui nome era Giovanni" (v.6), e subito la mente corregge il pensiero errato; poi legge ancora che quel Giovanni "*venne* come testimone per rendere testimonianza alla luce" (v. 7) e la mente non interpreta più quel "*venne*" come se si trattasse di un venire dal cielo sulla terra: si parla di Giovanni, infatti; la mente però non registra che quel "*mandato*" e quel "*venne*" non hanno nulla a che fare con l'essere mandato dal cielo alla terra, e così non impara nulla sul senso comune di quei verbi; quando poi, poco dopo, legge che "la vera luce che illumina ogni uomo stava *venendo* nel mondo" (v. 9), la mente riprende a inquadrare quel 'venire' nelle proprie categorie religiose di 'venire da un mondo invisibile'; forse tende anche a ignorare che quel "egli era nel mondo" (v. 10) riferito a Yeshù indica chiaramente che egli era *già* nel mondo ovvero era già nato e che quindi il suo "venire" significa in effetti il suo presentarsi pubblicamente; e infine leggerà ancora quel "è venuto in casa sua" (v. 11) come una conferma che Yeshù è venuto letteralmente dal cielo sulla terra.

"Venire da Dio" significa essere mandati da Dio, ricevere un incarico da Dio, presentarsi a suo nome, avere la sua approvazione. È con questo senso che Nicodemo riconosce a Yeshù: "Rabbì, noi sappiamo che tu sei un dottore *venuto da Dio*" (*Gv* 3:2). Qui Nicodemo definisce Yeshù "*un* dottore" ovvero uno dei dottori e lo include nella categoria dei 'dottori venuti da Dio'; con questa espressione non si voleva certo intendere che essi esistessero prima in cielo e poi fossero venuti sulla terra: l'espressione ebraica "*venuto da Dio*" indicava l'averne l'approvazione e il mandato divini.

Yeshù non venne da un mondo spirituale in cui già esisteva. Di lui la Bibbia aveva profetizzato: "Dal tuo proprio mezzo, *dai tuoi fratelli*, Geova [*Yhvh* nel testo] tuo Dio susciterà per te *un profeta come me* — lui dovrete ascoltare" (*Dt* 18:15); qui è Mosè che parla, e profetizza due aspetti circa il messia futuro, Yeshù il consacrato: 1. Egli sarebbe

nato come israelita tra israeliti, 2. Sarebbe stato un profeta, un profeta come Mosè. Ma c'è di più. Dio stesso conferma le parole ispirate di Mosè e garantisce: "Susciterò per loro *di mezzo ai loro fratelli* un profeta *come te*; e in realtà metterò le mie parole nella sua bocca, ed egli certamente pronuncerà loro tutto ciò che io gli comanderò" (Dt 18:18). È chiaro: Dio avrebbe fatto in modo di far nascere tra gli israeliti un uomo particolare che avrebbe dovuto essere profeta come Mosè e che avrebbe proferito tutto quello che gli avrebbe comandato.

Attraverso Yeshùà

Desideriamo ora riprendere tre passi già citati:

"C'è un solo Dio, il Padre, dal quale sono tutte le cose, e noi viviamo per lui, e un solo Signore, Gesù Cristo, mediante il quale sono tutte le cose". - 1Cor 8:6.

"Egli è l'immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura; poiché in lui sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili". - Col 1:15,16.

"[Yeshùà, il] Figlio, che egli ha costituito erede di tutte le cose, mediante il quale ha pure creato i mondi". - Eb 1:2.

In 1Cor 8:6 l'espressione "mediante il quale" potrebbe far pensare a Yeshùà come mediatore o artefice della creazione. Non è così, perché il testo dice chiaramente: "C'è un solo Dio, il Padre, **dal quale** sono tutte le cose". È Dio e solo Dio il creatore. Il senso di quel "mediante" (greco διὰ, *dià*) è ben espresso dalla traduzione che ne fa il *Nuovo Testamento Interlineare* (Edizioni San paolo): "Per noi c'è un solo Dio, il Padre, dal quale tutto proviene e noi per lui; e un solo Signore, Gesù Cristo, *in virtù del quale* sono tutte le cose e noi grazie a lui" (il corsivo è nostro). Nel caso di Dio si ha ἐξ (*ex*), **da**; nel caso di Yeshùà, διὰ (*dià*), **attraverso**.

Nel passo di Col si ha l'espressione "in lui", cioè in Yeshùà. Non implica il suo creare, perché si dice che Yeshùà stesso è una "creatura" e si dice che "tutte le cose" che "sono state create" sono "le cose che sono nei cieli e sulla terra" (già creati).

Nel passo di Eb si dice che Yeshùà è "erede di tutte le cose". Come potrebbe essere erede di ciò che lui stesso avrebbe creato? La creazione è di Dio e Yeshùà la eredita. Si noti come: "Che egli [Dio] *ha costituito* erede di tutte le cose". È Dio che lo *ha costituito* erede in virtù della sua ubbidienza fino alla morte. "Tu hai amato la giustizia e hai odiato l'iniquità; perciò Dio, il tuo Dio, ti ha unto con olio di letizia". - V. 9.

Desideriamo ora richiamare l'attenzione su come i convincimenti religiosi condizionino i traduttori. Si prenda Col 1:15-17 nella versione di *TNM*. "Egli è l'immagine dell'invisibile Iddio, il primogenito di tutta la creazione; perché *per mezzo di lui* tutte le [altre] cose furono create nei cieli e sulla terra, le cose visibili e le cose invisibili, siano essi troni o signorie o governi o autorità. Tutte le [altre] cose sono state create *per mezzo di lui* e per lui. Ed egli è prima di tutte le [altre] cose e *per mezzo di lui* tutte le [altre] cose furono fatte esistere". Si noti ora in particolare quel "per mezzo di lui" (che il testo riferisce a Yeshùà), che nel passo compare per ben tre volte. L'ignaro lettore non può far altro che desumere che Yeshùà fu il *mezzo* o lo strumento della creazione. Eppure la Bibbia dice chiaramente che "in principio Dio creò" (Gn 1:1). Il fatto è che il passo paolino non dice affatto "per mezzo" di Yeshùà, ma ἐν (*en*), **in** Yeshùà. La preposizione ἐν (*en*), "in", compare la prima e la terza volta nel brano. La seconda volta il greco ha invece δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν (*di' autòu kài èis autòn*): "in virtù di lui e per lui". Paolo sta dicendo qui che tutta la creazione è stata fatta da Dio per Yeshùà.

Il senso che può assumere la preposizione greca διὰ (*dià*), **attraverso**, è ben illustrato dal passo di 1Tm 2:15: "Essa [la donna] sarà tenuta in salvo *per mezzo* [διὰ (*dià*)] del parto" (*TNM*). *NR* traduce così: "Sarà salvata partorendo figli". Non è il parto che salva la donna, infatti una donna può morire proprio partorendo. È invece la donna che viene salvata perché possa partorire e perpetuare la specie umana. Nello stesso modo, tutta la creazione non fu fatta *da* Yeshùà, ma *per* Yeshùà.

Si noti anche Eb 7:9: "Per mezzo [διὰ (*dià*)] di Abraamo anche Levi che riceve le decime ha pagato le decime" (*TNM*). Levi, terzo figlio di Giacobbe e quindi pronipote di Abraamo, non poteva certo aver pagato letteralmente le decime impiegando come intermediario Abraamo, che era il nonno di suo padre, ormai morto da tempo. L'autore di *Eb*, infatti, premette: "Se posso usare l'espressione" (v. 9); poi spiega: "Poiché [Levi] era ancora nei lombi del suo antenato [Abraamo] quando Melchisedec [che ricevette un decimo del bottino da Abraamo] lo incontrò". Virtualmente, Levi pagò in virtù di Abraamo, sebbene Levi non fosse ancora nato. Similmente, tutta la creazione fu fatta da Dio in virtù di Yeshùà, sebbene Yeshùà non fosse ancora nato.

I PRELUDI ALLE NASCITE DI YESHÙA E DEL BATTEZZATORE NEI VANGELI DI MATTEO E DI LUCA

Mentre *Mt* e *Gv* iniziano il loro Vangelo con la vita pubblica di Yeshùa, *Mt* e *Lc* vi fanno precedere in due capitoli alcune narrazioni riguardanti la sua infanzia.

Leggendo questi primi due capitoli – sia in *Mt* che in *Lc* – si nota subito che in *Mt* lo stile è quello del resto del Vangelo mattaico, documentando così la mano del medesimo autore. Il racconto dell'infanzia presso *Lc* ha suscitato invece negli studiosi alcuni dubbi. Lo stile lucano dell'infanzia è, infatti, colmo di aramaicismi. Ciò ha fatto pensare ad alcuni studiosi che Luca abbia usato un documento scritto in aramaico e ad altri che Luca abbia voluto in quei capitoli imitare lo stile biblico aramaizzante. Sono ipotesi. Va però respinto il tentativo di trovare prove certe di tali ipotesi nel testo lucano, dato che non ce ne sono. Così, ad esempio, è davvero troppo poco poggiare sul misterioso "Resa" di *Lc* 3:27 per cercare di leggersi l'opposto *Aser* per sostenere che la genealogia lucana sia stata scritta in ordine rovesciato (l'aramaico, come l'ebraico, è scritto da destra a sinistra). Che dire allora dello stile aramaizzante dei primi capitoli di *Lc*? Che Luca abbia utilizzato diverse fonti nella sua ricerca volta a scrivere la vita di Yeshùa, lo dice lui stesso (1:3); la fonte utilizzata per l'infanzia poteva quindi essere aramaica; l'averla mantenuta nello stile aramaico può essere stato un tocco che Luca, scrittore colto, ha voluto lasciare per imprimere una continuità con lo stile biblico.

Mt, dopo la genealogia di Yeshùa, espone il dubbio di Giuseppe con la rassicurazione avuta dall'angelo in sogno. *Mt* narra poi come Yeshùa sia accolto dagli astrologi (i cosiddetti magi, ma in realtà maghi) che sono gentili o stranieri, ma respinto dagli ebrei (fuga in Egitto, terra pagana).

Lc presenta invece un racconto ben armonico in cui intreccia tra loro prima le due annunciazioni: del battezzatore e di Yeshùa; poi le due rispettive nascite. Le due sezioni sono intercalate dalla visita di Miryàm ad Elisabetta. Le due parti sono ricollegate tra loro da elementi comuni: lo stesso angelo Gabriele reca i due annunci e risponde alle domande di Zaccaria e di Miryàm; le due nascite sono prodigiose in quanto vengono da una sterile e da una vergine; i nomi sono profetici: "Yhvh fa grazia" (Giovanni) e "Yhvh salva" (Yeshùa); i due crescono e si sviluppano armonicamente. Un inno viene pronunciato da Zaccaria (il *Benedictus*) e uno da Miryàm (il *Magnificat*).

Luca tende ad esaltare Yeshùa sopra il battezzatore: questo è il precursore, l'altro il salvatore (come affermano Simeone ed Anna in occasione della presentazione al Tempio). Nei genitori del precursore, Giovanni il battezzatore, la sterilità è un obbrobrio; in Miryàm la verginità è una virtù. Zaccaria ed Elisabetta hanno trovato grazia; Miryàm è invece investita di grazia. Entrambi domandano un segno: mentre Zaccaria rimane incredulo, Miryàm dà un pieno e convinto assenso all'annuncio angelico; perciò Zaccaria diviene muto, mentre Miryàm si dice "serva" del Signore e viene esaltata da Elisabetta ("Benedetta sei tu fra le donne").

Nei racconti dell'infanzia di Yeshùa, *Mt* mette prima la genealogia, *Lc* la pospone.

LA GENEALOGIA DI YESHÙA

Le genealogie bibliche

Gli ebrei amano le genealogie: basta vedere *1Cron* 1- 9, in cui ben nove capitoli sono occupati da genealogie. Per gli ebrei le genealogie non sono dei semplici aridi elenchi di nomi, ma designano delle *realtà storiche* di vario genere. Ecco i tipi principali di genealogie bibliche.

1. Genealogie lineari o classiche. Si tratta di elenchi di nomi con o senza il verbo “generare”. Ad esempio:

“I figli di Levi furono: Ghersom, Cheat e Merari. Questi sono i nomi dei figli di Ghersom: Libni e Simei. I figli di Cheat furono: Amram, Isear, Ebron e Uziel. I figli di Merari furono: Mali e Musi. Queste sono le famiglie di Levi, secondo le loro case patriarcali”. – *1Cron* 6:16-19.

Così in *Gn* 5 e 11 e spesso in *Cron*. Il libro di *Gn* segue talora uno schema fisso: anni fino alla nascita del primogenito, durata della vita con altri figli, totale degli anni vissuti. Esempio:

“Set visse centocinque anni e generò Enos. Set, dopo aver generato Enos, visse ottocentosette anni, e generò figli e figlie. Tutto il tempo che Set visse fu di novecentododici anni; poi morì”. – *Gn* 5:6-8.

Anche le genealogie di *Mt* e *Lc* seguono questo schema lineare, con la parola “generò” ma senza gli anni di vita. Così anche in *Rut* 4:18-22:

Ecco la posterità di Perez:

Perez generò Chesron;

Chesron generò Ram; Ram generò Amminadab;

Amminadab generò Nason; Nason generò Salmon;

Salmon generò Boaz; Boaz generò Obed;

Obed generò Isai, e Isai generò Davide”.

2. Genealogie ramificate. Vengono enumerate le varie ramificazioni dei discendenti da un capostipite oltre la semplice discendenza che eredita le benedizioni divine. È il caso di Noè che per mezzo dei suoi figli popolò tutta la terra (*Gn* 9:19 e specialmente *Gn* 10). In questo caso il verbo “generare” assume un valore più largo della pura discendenza carnale, in quanto vi raggruppa tutta la gente che si formò non solo per discendenza, ma anche per immigrazioni, matrimoni, alleanze e conquiste. Siccome le alleanze e le conquiste possono essere modificate, anche le generazioni possono essere variate secondo il variare economico di una famiglia. “Generare” significa in questo caso *trasmettere la benedizione divina* mediante la generazione carnale oppure tramite l’adozione. Questo tipo genealogico non si rinviene nelle Scritture Greche.

3. Genealogie-titoli. Sono le famose *toledòt* (תולדות) o generazioni che introducono dei racconti storici. Così le *toledòt* di Noè o di Tera o di Abraamo si trasformano in una storia arricchita di aneddoti. Tera sopravvive in Abraamo (*Gn* 11:27,31,32); Abraamo in Isacco, Isacco in Giacobbe (*Gn* 25:19-26); Giacobbe nelle dodici tribù da lui fondate (*Gn* 37:2-49,33). Mentre si dice: *Toledòt* (o generazioni) di Noè, di Isacco e di Giacobbe, non si parla di loro ma dei loro discendenti. Nelle Scritture Ebraiche la storia di un uomo si attua nella sua posterità. Questa *genealogia-titoli* si rinviene pure in *Mt*: “Genealogia di Gesù Cristo, figlio di Davide, figlio di Abraamo” (1:1). Tuttavia, siccome Yeshùa non ebbe discendenti, si parla della sua vita personale descritta in tutto il *Vangelo di Matteo*.

Intento delle genealogie bibliche

Agli studiosi è sempre parso un enigma lo scopo delle genealogie bibliche. Esaminando tutte le genealogie delle

Scritture si può dire che la Bibbia, usando le genealogie in vari modi, ha un intento apologetico: sia nazionalistico che teologico. L'intento di stabilire una discendenza legittima riguardava solo i sacerdoti. Di solito gli ebrei, anche quando si trattava del matrimonio di una ragazza con un sacerdote, non risalivano oltre le tre generazioni. Le genealogie tribali intendevano mostrare i rapporti di Israele con i gentili (o stranieri), stabilire una specie di unità nazionale che includeva tutte le tribù in un sistema coerente e formare una base di speculazioni teologiche.

Le genealogie personali servivano a identificare ed esaltare la statura delle persone più che a stabilire la loro legittima discendenza. Spesso erano intese (specialmente se di ordine sacerdotale) come dimostrazioni dello *sviluppo del piano divino nella storia*. Molte di queste genealogie non avevano una base reale nei ricordi familiari, ma erano costruite principalmente sulla esegesi midrascica (il *midràsh* è un commento dei racconti) dei testi biblici. Questo metodo midrascico era sviluppato in gran parte dai rabbini, presso i quali le speculazioni genealogiche e i dibattiti erano divenuti un'occupazione popolare. È con tali principi in mente che occorre esaminare le genealogie di Yeshùa.

Discendenze genealogiche di Yeshùa

Le due genealogie presenti in *Mt* 1:1-11 e in *Lc* 3:23-38 creano un grave problema esegetico per le loro grandi differenze.

La genealogia mattaica è alquanto artificiale, poiché giunge fino ad Abraamo mediante una serie di tre gruppi di *quattordici* elementi ciascuno, per poi concludere trionfalmente con le parole: "Così, da Abraamo fino a Davide sono in tutto quattordici generazioni; da Davide fino alla deportazione in Babilonia, quattordici generazioni; e dalla deportazione in Babilonia fino a Cristo, quattordici generazioni" (1:17). Di solito le "generazioni" di una persona parlano nella Bibbia della sua *discendenza*. Qui, al contrario, le generazioni non riguardano la posterità di Yeshùa ma piuttosto la sua *ascendenza* o i suoi antenati. Non si parla di gente venuta da Yeshùa, ma di persone che hanno condotto a Yeshùa. Egli è quindi il coronamento, il fine cui tende tutta la storia biblica del popolo ebraico.

"Generazione" non significa solo l'effetto del generare, ma le varie persone di una serie. Ne risulta così che nella prima serie Abraamo può essere numerato come il primo della serie pur essendone il capostipite; solo contando anche lui si ottiene il numero quattordici. La seconda serie è ottenuta saltando i tre re Scozia, Yoar e Amasia tra i re Yoran e Ozia. Qualcuno ha cercato di spiegare questa lacuna con la maledizione pronunciata da Elia contro Acab re di Israele (1Re 21:17-24) che avrebbe raggiunto anche i re di Giuda quando Atalia, figlia di Acab, fu presa come sposa da Yoram (2Re 8:18). Altri hanno pensato che Matteo, volontariamente o no, abbia identificato Ocozia con Ozia (nelle varianti greche di 1Cron 3:11, sgg. in effetti ci sono tradizioni scritte che variano), potendo così passare direttamente da Yoran a Ozia, realizzando il numero di quattordici anche qui. La terza serie risulta solo di tredici nomi, poiché il capostipite Geconia è già numerato nella seconda serie. Ciò non deve meravigliare, dato che la vita di Geconia (Ioachim) appare nel libro dei *Re* in una duplice situazione. Dapprima è il re di Gerusalemme che spontaneamente si consegna nelle mani di Nabucodonosor e viene condotto in schiavitù con i notabili della città. Gli succede sul trono lo zio Mattanya, ma alla morte di Nabucodonosor il successore Evil-Merodac lo liberò dal carcere, lo trattò benevolmente e lo fece sedere alla sua stessa mensa (*Ger* 52:31-34; *2Re* 24:8-17; 25:27-30). Sembra che Matteo vuole mettere in risalto che da questa persona, erede legittimo della dinastia regale, viene la benedizione divina promessa alla dinastia davidica.

Secondo alcuni codici il re Asa viene trasformato nel salmista Asaf e il re Amon nel profeta Amos. Ma molto probabilmente si tratta solo di errori di copisti.

La genealogia di *Lc* contiene settantasette nomi contro i quarantuno di *Mt*. Luca segue l'ordine ascendente anziché quello discendente di Matteo. Luca risale cioè da Giuseppe sino ad Adamo anziché fermarsi ad Abraamo, come fece Matteo.

Confronto tra le due genealogie

L'aspetto più impressionante è il fatto che la genealogia di *Mt* si accorda con quella di *Lc* solo nel tratto Abraamo-Davide, ma tace il periodo precedente ad Abraamo. Nella terza parte si accorda solo nei nomi di Salatiel-Zorobabel, e in più dà a Giuseppe e a Salatiel dei padri diversi (Giuseppe è figlio di Giacobbe in *Mt* e di Eli in *Lc*; Sealtiel di Geconia in *Mt* e di Neri in *Lc*).

Per spiegare queste differenze si è ricorso a *ipotesi incontrollabili*, come la supposizione che la genealogia di *Mt*

riguardi Giuseppe e quella di *Lc* riguardi Miryam (che neppure è nominata). Per di più va detto che, sebbene le donne possano comparire in una genealogia, nella Bibbia non ci sono mai genealogie di donne. Una genealogia di Miryam è quindi esclusa. Si è pure pensato al matrimonio del levirato per il padre di Sealtiel e quello di Giuseppe, per cui questi due sarebbero stati figli naturali di un padre vivente (*Lc*) ma legalmente del padre già morto (*Mt*). Per sostenere questa ultima ipotesi non v'è alcun fondamento; anche se va notato che nelle Scritture Ebraiche una stessa persona può avere due genealogie (o discendenze) diverse, come ad esempio Giuda (cfr. *1Cron*2:3-3:4 con 4:1-23) e Beniamino (cfr. 7:6-12 con 8:1-40). Le genealogie ebraiche non indicavano solo la reale discendenza carnale, ma riunivano talora popoli e famiglie in forma di discendenza (benché, in realtà, si trattasse di raggruppamenti commerciali o d'influsso politico ed economico).

Nel caso delle genealogie di Yeshù la spiegazione più semplice consiste nel fatto che Luca traccia la discendenza naturale, cioè la vera genealogia di Giuseppe, mentre Matteo – che scriveva per gli ebrei che ben conoscevano la storia sacra – traccia una discendenza più artificiale per porre l'enfasi sulla discendenza davidica di Yeshù, richiamando i nomi più noti dei re. In tal modo Matteo mette in risalto la nobiltà di Giuseppe e di Yeshù. Non ci si deve scandalizzare per questo, affermando che la Bibbia ispirata non può contenere finzioni o falsità. Questa è una veduta occidentale. Per gli ebrei l'intento comune delle genealogie era piuttosto teologico, per cui ciò non costituisce affatto una falsità. A quel tempo, nella mentalità ebraica, queste genealogie con intento teologico erano intese in senso esatto: prese non alla lettera ma nel loro giusto valore comunicavano una verità teologica reale.

Caratteristiche della genealogia di Yeshù

1. In *Mt*.

Perché tre serie di quattordici nomi? Secondo alcuni, forse perché il numero 3 in cui si divide la genealogia (3 x 14) vuole indicare che è Dio a preparare la venuta di Yeshù, essendo il tre un numero divino. Il sette (14 ne è multiplo) indica la totalità: con il messia si è terminato il periodo della preparazione ed è venuto il tempo del nuovo popolo di Dio. Secondo altri, il numero 14 richiama Davide: le lettere del nome דָּוִד (*David*) danno come somma 14 ($4=ד, 6=ו, 4=ד$ $14=4+6+4$). Anche se questa ipotesi non è sicura (*David* può anche essere scritto דָּוִיִד, *Dvyd*, che darebbe 24), va notato che *Mt* più di altri esalta l'appellativo "figlio di Davide". Così le folle in 12:23; 21:9,15; la cananea in 15:22; e nei passi paralleli tale epiteto manca. I farisei, alla domanda: "Che cosa pensate del Cristo? Di chi è figlio?", essi rispondono: "Di Davide" (*Mt* 22:42). Anche Giovanni riporta che il messia non doveva venire dalla Galilea, ma da Betlemme e "dalla discendenza di Davide" (*Gv* 7:41,42). Matteo vorrebbe sottolineare questo fatto sin dall'inizio, proprio con la sua genealogia che inizia con: "Genealogia di Gesù Cristo, figlio di Davide, figlio di Abraamo" (1:1). Il richiamo ad Abraamo significa che le benedizioni promesse al patriarca stanno ora avverandosi tramite questo discendente di Davide.

Il credente deve leggere tutta la storia biblica come una preparazione a Yeshù il consacrato. La benedizione si trasmette da padre in figlio, fino a quando viene il messia o consacrato, colui che non solo è l'erede, ma l'attuatore delle benedizioni promesse ad Abraamo: "In te saranno benedette tutte le famiglie della terra". – *Gn* 12:3.

Un'altra caratteristica della genealogia di Yeshù in *Mt* sono i nomi delle donne. Mentre usualmente le donne non sono citate nelle genealogie bibliche, è significativa la presenza di ben quattro donne in *Mt*. Si tratta di Tamar, Raab, Rut e la moglie di Uria.

Tamar è colei che si unì incestuosamente con Giuda per avere una discendenza (*Gn* 38:12-26) e il cui nome passò nella tradizione biblica (*Rut* 4:12; *1Cro* 2:4). Le altre tre donne non sono ebreo. Raab era una cananea divenuta modello di fede (*Gs* 2:11; *Eb* 11:31); Rut era una moabita che abbandonò la sua stirpe per entrare in quella giudaica (*Rut* 1:16,17; 2:12); Betsabea era probabilmente proveniente dall'Asia Minore in quanto sposa dell'ittita Uria. – *2Sam* 11.

Queste donne hanno avuto figli in situazioni irregolari. Tamar per incesto, Raab come prostituta, Rut per "acquisto", Betsabea per adulterio. Yeshù ebbe quindi tra le sue antenate delle donne non ebreo e delle donne peccatrici. In questo modo, nominandole nella genealogia, Matteo rende Yeshù solidale non solo con i giudei, ma con tutte le nazioni e con il mondo del peccato. Yeshù, di nobile stirpe davidica (si vedano i nomi scelti da Matteo), figlio per eccellenza di Davide (14 generazioni; 14= Davide), è pure presentato come il salvatore dei peccatori e delle genti oltre che del popolo ebraico.

Tuttavia sembra che Matteo, oltre ad esaltare la salvezza dei peccatori e delle nazioni, voglia mettere in risalto

anche il concetto dell'*adozione*. La sua genealogia riguarda Giuseppe, mentre Yeshùà in realtà è figlio di Miryàm e non di Giuseppe. Per diritto di adozione, egli discende da Davide e Matteo ne prepara il fatto ricordando casi simili attuatisi con queste donne che, in un certo senso, furono adottate e introdotte misteriosamente nel popolo ebraico. Anche Miryàm, tramite il suo sposo che l'accetta, trasmette a Yeshùà l'autorità regale messianica.

Perez era nato infatti dall'unione di Giuda e di Tamar, ma divenne erede legittimo solo dopo che il patriarca lo riconobbe tale: "È più giusta di me, perché non l'ho data a mio figlio Sela" (*Gn* 38:26). Più che una peccatrice, la tradizione giudaica vide in Tamar un'eroina che a tutti i costi volle partecipare alla benedizione divina che Giuda le rifiutava.

Nel caso di Boaz probabilmente Matteo si rifà ad una tradizione rabbinica che identificava Salmon, padre di Boaz (*Rut* 4:21) con una spia inviata da Giosuè per visitare Gerico e che passò la notte con Raab. Non vi sono contrasti cronologici: secondo *1Cron* 2:11 questo Salmon era figlio di Nashshon, cognato di Aaronne (*Es* 6:23) e capo della tribù di Giuda all'epoca dell'invasione (*Nm* 1:7,16). In quanto al passare la notte con Raab, va ricordato che a quel tempo le donne che facevano l'oste erano pure meretrici. Ad ogni modo, la prostituta entrò a far parte della comunità di Israele per l'accordo stabilito con i due emissari.

Obed era figlio di Rut e di Boaz, ma solo perché questi aveva liberamente accettato di essere il *goèl* (גוֹאֵל), vale a dire il protettore o il difensore di Rut. – *Rut* 4:15; cfr. *Nm* 5:8;35:12 .

Betsabea era divenuta moglie di Davide, ma in seguito a un crimine, motivo per cui, in un certo senso, ella rimase pur sempre la moglie di Uria, tanto che pur dopo che ella era diventata moglie di Davide (*2Sam* 11:27), è ancora chiamata moglie di Uria: "Il Signore colpì il bambino che la moglie di Uria aveva partorito a Davide" (*2Sam* 12:15). Salomone, figlio di Davide e di Betsabea (*2Sam* 12:24), fu scelto come re non per diritto ereditario, ma per volere di Dio. – *2Sam* 12:25; *1Cron* 22:9,10.

Attraverso questi esempi, Matteo prepara il lettore ad ammettere la filiazione davidica di Yeshùà, presentandolo come l'erede delle promesse davidiche, anche se non direttamente generato da Giuseppe.

2. In Lc.

Luca ottiene il suo scopo mediante un altro procedimento: dopo il battesimo di Yeshùà e dopo aver riferito le parole: "Tu sei il mio diletto Figlio; in te mi sono compiaciuto" (3:22), Luca inserisce la genealogia di Yeshùà facendola risalire *fino a Dio*. Yeshùà è quindi in un senso tutto speciale "figlio di Dio", egli è quindi il nuovo Adamo (creato lui pure con un intervento particolare di Dio e quindi figlio di Dio). Per questo Luca risale da Yeshùà che "era figlio, *come si credeva*, di Giuseppe" (3:23) fin su a dire "[figlio] di Adamo, [figlio] di Dio" (3:38). Yeshùà umanamente era legato ad Adamo tramite la discendenza legale di Giuseppe, ma in realtà era il *nuovo* figlio di Dio proprio come Adamo era stato il primo figlio di Dio. Proprio per questo *parallelismo* occorre essere molto cauti nel trarre dall'espressione "tu sei il mio diletto figlio" una valutazione filosofica sulla identità di natura tra Dio Padre e il "figlio" Yeshùà. Adamo pure è detto, alla pari, "figlio di Dio". L'unica differenza sta nel fatto che Yeshùà è detto *il figlio diletto*: a differenza di Adamo, Yeshùà fu ubbidiente a Dio nonostante le tentazioni subite (cfr. *Eb* 4:15 e sgg.). Entrambi nacquero, secondo la Bibbia, per un intervento diretto di Dio e non da padre terreno. Come *nuovo Adamo*, Yeshùà venne non solo per i figli di Abraamo (gli israeliti), ma per tutti gli uomini originati da Adamo attraverso Noè e i suoi discendenti. Yeshùà, il secondo Adamo, è il salvatore di tutta l'umanità derivata dal primo Adamo. "Il primo uomo, Adamo, divenne anima vivente; l'ultimo Adamo è spirito vivificante". – *1Cor* 15:45.

Come si spiegano le differenze dei nomi tra *Lc* e *Mt*? Matteo aveva l'intento *teologico* di mostrare con la sua genealogia che Yeshùà è il discendente di Davide. Luca, al contrario, presenta dei nomi spesso ignoti e privi di risonanza nelle Scritture Ebraiche; sembra non avere uno speciale intento teologico. Luca fa passare la genealogia di Yeshùà da Davide a Natan (3:31). Secondo alcuni studiosi si tratterebbe di Natan il profeta. In tal modo Luca esalterebbe la funzione *profetica* di Yeshùà. Natan era, infatti, un profeta che ebbe grande risonanza al tempo di Davide e di Salomone (*2Sam* 7:2,agg.;12:1-25; *1Re* 1:10-34; *1Cron* 29:29; *2Cro* 9:29). Luca, è vero, mostra un notevole interesse per la profezia, sia nel descrivere la nascita di Yeshùà (profezie di Zaccaria, Simeone e Anna) sia nella storia successiva della chiesa o congregazione (*At*). Tuttavia questa ipotesi – se pur suggestiva – non può essere accolta. Dovremmo ammettere un passaggio *indebito* dalla discendenza *genealogica* a quella puramente ideale. Come mai, allora, Natan? Davide ebbe davvero un figlio di nome Natan: "Questi sono i nomi dei figli che gli nacquero a Gerusalemme: Sammuà, Sobab, *Natan*, Salomone" (*2Sam* 5:14); "Questi furono i figli che gli nacquero a

Gerusalemme: Simea, Sobab, *Natan*, Salomone". – *1Cron* 3:5.

È *indimostrabile* che Luca nel descrivere la genealogia di Yeshùà voglia presentare (come alcuni suppongono) l'albero genealogico di Miryàm. Anzi, sarebbe contrario agli usi biblici che non presentano mai genealogie di donne. Per di più, Miryàm non è *neppure nominata* nella genealogia.

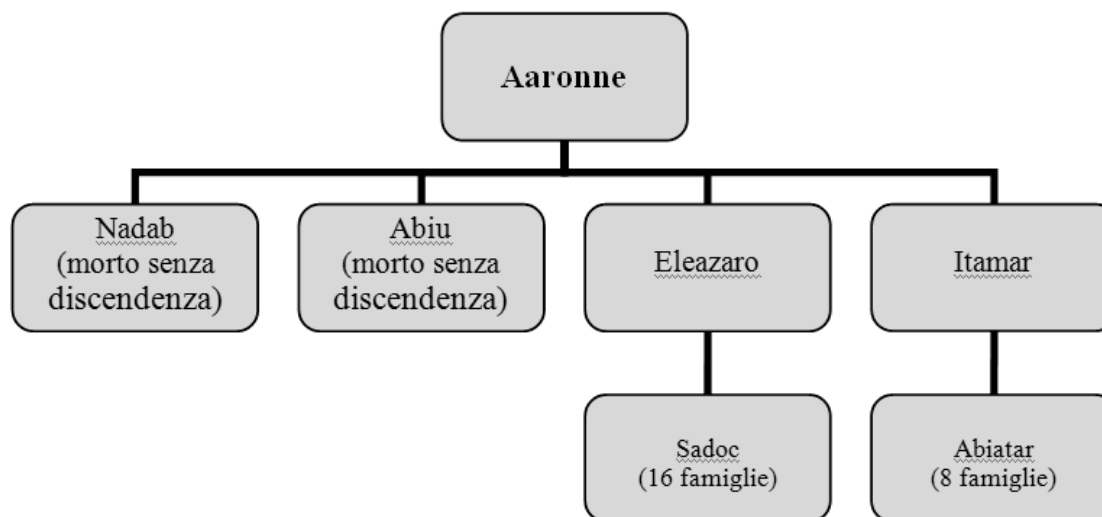
LE ANNUNCIAZIONI DELLE NASCITE DI YESHÙA E DEL BATTEZZATORE

Il racconto di *Lc* segue il genere letterario degli annunci o “annunciazione” (cfr. per Isacco, *Gn* 17:18; per Mosè, *Es* 3-4; per Gedeone, *Gdc* 6:12-24; per Sansone, *Gdc* 13:3-22; per Samuele, *1Sam* 1-3). Per Mosè e Gedeone l’annuncio riguarda la missione e non la nascita) e include i seguenti punti:

1. Apparizione (1:28)
2. Turbamento (v. 29)
3. Messaggio (vv. 31,32)
4. Obiezione (v. 34)
5. Segno e nome (v. 35)

1. Annunciazione del battezzatore (*Lc* 1:9-25).

Dio si serve per i suoi piani salvifici di persone devote: Zaccaria ed Elisabetta erano due coniugi irreprensibili: “Erano entrambi giusti davanti a Dio e osservavano in modo irreprensibile tutti i comandamenti e i precetti del Signore” (1:6). È nel Tempio che Dio si manifesta, tramite il suo angelo Gabriele, a Zaccaria. I sacerdoti officiavano a turno, da sabato a sabato, succedendosi secondo le ventiquattro classi in cui erano stati ripartiti da Davide e secondo un’estrazione a sorte (*1Cron* 24:3-18). Tutti i sacerdoti provenivano da Aaronne tramite i due figli Eleazaro e Itamar perché i due maggiori, Nadab e Abiu, erano morti nel deserto senza lasciare eredi (*Lv* 10:1-3). Al tempo di Davide i rispettivi discendenti erano Sadoc e Abiatar, sostenitori rispettivamente di Salomone e di Adonia. Sadoc s’impose sulla discendenza concorrente sia per il numero (16 famiglie contro le otto di Abiatar) sia per l’appoggio del sovrano, il re Salomone. Siccome metà della discendenza di Abiatar (tra cui anche la famiglia di Alva) rimase in Babilonia durante il ritorno degli ebrei in patria, risultò che le quattro classi rimpatriate furono suddivise in modo da ricostruire le otto famiglie primitive.



“Zaccaria, del turno di Abia” (v. 5), nella successione, fu quindi scelto per offrire l’incenso. Era “in età avanzata” (v. 7), ma questo non va inteso nell’attuale concetto occidentale. Va inteso, in senso ampio, nella durata della vita del tempo e, in senso stretto, nei limiti posti dalla Scrittura all’età massima permessa al sacerdote per il sacrificio: “Dall’età di cinquant’anni si ritirerà dal suo incarico e non farà più il servizio” (*Nm* 8:25). Zaccaria non aveva figli, a motivo della sterilità della moglie (v. 7). Al momento in cui Zaccaria compiva l’offerta, “tutta la moltitudine del popolo

stava fuori in preghiera nell'ora del *profumo*" (v. 9). Il "profumo" era composto "degli aromi, della resina, della conchiglia profumata, del galbano, degli aromi con incenso puro, in dosi uguali" (*Es* 30:34) ovvero: ambra, galbano, storace e incenso. Veniva offerto su un altare d'oro posto al centro del Santo (il primo e più grande scompartimento del Tempio, occupava due terzi dell'intero edificio), separato da un velo dal Santissimo (il compartimento più interno). Il profumo posto in una coppa era portato nel Tempio da un sacerdote officiante due volte al giorno; egli lo gettava nel fuoco già pronto, mentre il popolo raccolto nel cortile pregava in silenzio. Poi l'officiante, camminando a ritroso per non voltare le spalle al Santissimo, usciva attraverso una tenda che lo separava dal popolo e benediceva i presenti: "Il Signore ti benedica e ti protegga! Il Signore faccia risplendere il suo volto su di te e ti sia propizio! Il Signore rivolga verso di te il suo volto e ti dia la pace!" (*Nm* 6:24-26). Nel frattempo i leviti intonavano inni sacri accompagnati da strumenti musicali e il loro suono era talmente forte che si poteva udire fino a Gerico. – Cfr *Horae Hebraicae*.

"Gli apparve un angelo del Signore, in piedi alla destra dell'altare dei profumi" (v. 11). Stando alla destra dell'altare indicava la sua dignità in quanto l'altare rappresentava Dio. L'angelo Gabriele dissipò prima il timore di Zaccaria, timore che sempre si manifesta alla comparsa di un essere misterioso (cfr. *Dn* 10:8). Poi gli promise la nascita di un figlio che avrebbe dovuto chiamare *Yokhanàn* (יוחנן) ossia "dono/grazia di Yhvh": "Elisabetta ti partorirà un figlio, e gli porrai nome Giovanni" (v. 13). A questo figlio l'angelo preannuncia la grandezza: "Sarà *grande* davanti al Signore" (v. 15), grandezza richiamata anche da Yeshùa: "Fra i nati di donna nessuno è più *grande* di Giovanni" (7:28). In lui appariranno due caratteristiche particolari. La prima: "Non berrà né vino né bevande alcoliche" (v. 15). Questo ha fatto pensare ad alcuni che Giovanni fosse un nazireo: "Quando un uomo o una donna avrà fatto un voto speciale, il voto di nazireato [...] si asterrà dal vino e dalle bevande alcoliche (*Nm* 6:2,3). Ma in *Lc* non si accenna affatto alla proibizione di tagliarsi i capelli: "Per tutto il tempo del suo voto di nazireato il rasoio non passerà sul suo capo" (*Nm* 6:5). Non si tratta quindi di nazireato. Si può invece far riferimento all'obbligo sacerdotale di non bere bevande fermentate durante le funzioni: "Tu e i tuoi figli non berrete vino né bevande alcoliche quando entrerete nella tenda di convegno" (*Lv* 10:9). Questo caratterizzerebbe il battezzatore come il sacerdote che, sempre in funzione, deve presentare Yeshùa al popolo. La seconda caratteristica è che Giovanni "sarà pieno di Spirito Santo" (v. 15). Vi è così l'opposizione tra l'ebbrezza del vino e quella dello spirito santo, tra l'ebbrezza fisica e l'ebbrezza spirituale, che pur si trova nella Bibbia: "Non ubriacatevi! Il vino porta alla dissolutezza. Ma siate ricolmi di Spirito" (*Ef* 5:18). Giovanni avrà anche la missione di fungere da precursore del messia. Utilizzando la profezia di *Malachia* che parla del ritorno di Elia, l'angelo mostra che lui sarà il vero Elia che tornerà non di persona ma con la medesima potenza: "Andrà davanti a lui con lo spirito e la potenza di Elia, per volgere i cuori dei padri ai figli e i ribelli alla saggezza dei giusti, per preparare al Signore un popolo ben disposto" (v. 17; cfr. *Mal* 4:6). Non vi è proprio nessuna ragione per sostenere la trasmigrazione delle anime e la metempsicosi (come alcuni teosofi pretendono) in base a questo passo. L'angelo fa anche notare a Zaccaria che il figlio che avrà è la risposta divina alla preghiera che lui aveva rivolto a Dio: "La tua preghiera è stata esaudita" (v. 13). La preghiera non rimane inascoltata presso Dio.

Al dubbio di Zaccaria che, opponendo la sterilità della moglie, vuole un segno, l'angelo mostra le sue credenziali: "Io son Gabriele che sto davanti a Dio" (v. 19), come i più grandi ministri delle corti orientali stavano davanti al re. Il quanto al segno, Zaccaria lo avrà, e sarà una punizione per la sua incredulità: "Tu sarai *muto*, e non potrai parlare fino al giorno che queste cose avverranno, perché non hai creduto alle mie parole che si adempiranno" (v. 20). Pare che oltre che muto divenisse anche sordo, dato che al v. 62 gli si fanno dei segni come se non sentisse.

"Egli se ne andò a casa sua. Dopo quei giorni, sua moglie Elisabetta rimase incinta" (vv. 23,24). Ella gioiva perché Dio le aveva tolto la sterilità: "Ecco quanto ha fatto per me il Signore, nei giorni in cui mi ha rivolto il suo sguardo per cancellare la mia vergogna in mezzo agli uomini" (v. 25). In Israele il non avere figli era considerata una vergogna e una maledizione: "Rachele, vedendo che non partoriva figli a Giacobbe, invidiò sua sorella, e disse a Giacobbe: 'Dammi dei figli, altrimenti muoio'. [...] Dio si ricordò anche di Rachele; Dio l'esaudì e la rese feconda. Ella concepì e partorì un figlio, e disse: 'Dio ha tolto la mia vergogna'" (*Gn* 30:1,22,23); "La rivale mortificava continuamente Anna per amareggiarla perché il Signore l'aveva fatta sterile. [...] Elcana si unì ad Anna, sua moglie, e il Signore si ricordò di lei. Nel corso dell'anno, Anna concepì e partorì un figlio, che chiamò Samuele; perché disse, l'ho chiesto al Signore". – *1Sam* 1:6,19,20.

Da notare è la somiglianza molto accentuata tra questo annuncio e l'annuncio a Miryàm madre di Sansone: "C'era un uomo di Sorea, della famiglia dei Daniti, di nome Manoà; sua moglie era sterile e non aveva figli. L'angelo del Signore apparve alla donna, e le disse: 'Ecco, tu sei sterile e non hai figli; ma concepirai e partorirai un figlio. Ora

guardati dunque dal bere vino o bevanda alcolica e non mangiare nulla di impuro” (Gdc 13:2-4). È chiaro che Luca usa degli schemi tratti dalle Scritture Ebraiche per presentare i suoi personaggi.

2. Annunciazione di Yeshùà (Lc 1:26-38).

Al posto del Tempio abbiamo qui una casetta a Nazaret, località mai nominata nelle Scritture Ebraiche né nel *Talmud*, che etimologicamente significa “la fiorente” o “città del germoglio” o, forse, “la vedetta” (in quanto dominava la pianura di Izreel).

Si tratta di una contrada ben piccola, risultante in gran parte di grotte, che godeva di scarsa reputazione, come appare dalle parole di Natanaele: “Può forse venir qualcosa di buono da Nazaret?” (Gv 1:46). “Dio scelse le cose deboli del mondo, per svergognare le forti”. – 1Cor 1:27, TNM.

Non è così sicuro che Miryàm fosse della tribù di Giuda. Ella era parente di Elisabetta sposata a Zaccaria (1:36). Dato che Zaccaria era un sacerdote, egli era della tribù di Levi. Per spiegare la parentela di Miryàm con Elisabetta, alcuni hanno ipotizzato che esse fossero cugine, figlie di due sorelle giudee che si sarebbero sposate una nella tribù di Giuda e l'altra nella tribù di Levi. Altri pensano che fossero entrambe della tribù di Levi. In effetti sarebbe logico che, essendo Zaccaria un levita, anche la moglie Elisabetta fosse levita. La parentela di Miryàm con Elisabetta deporrebbe a favore di un'appartenenza levita anche per lei. In tal modo Yeshùà avrebbe raggruppato in sé privilegi regali e sacerdotali: sarebbe stato discendente legale di Davide (tribù di Giuda) da parte del padre adottivo Giuseppe che era giudeo di stirpe davidica (1:27) e discendente naturale della classe levitica dei sacerdoti da parte di madre. Questo non ha nulla a che fare con la duplicità del messia ammessa a Qumràn, dove si attendeva un messia giudeo e uno levita. Avrebbe piuttosto a che fare con la duplice funzione di Yeshùà quale re-sacerdote: “Melchisedec, re di Salem, fece portare del pane e del vino. Egli era *sacerdote* del Dio altissimo” (Gn 14:18); “Il Signore ha giurato e non si pentirà: ‘Tu sei Sacerdote in eterno, secondo l'ordine di Melchisedec’” (Sl 110:4); “Cristo non si prese da sé la gloria di essere fatto sommo sacerdote, ma la ebbe da colui che gli disse: ‘Tu sei mio Figlio; oggi ti ho generato’. Altrove egli dice anche: ‘Tu sei sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedec’”. – Eb 5:5,6.

Luca osserva che Miryàm era *emnesteumènen* (ἐμνηστευμένην) a Giuseppe (1:27). Tale verbo greco può significare tanto “fidanzata” (Origène, Ilario, Girolamo) quanto “sposata” (Ambrogio, Crisostomo). Quando Miryàm era già ormai *sposata* a Giuseppe viene infatti chiamata sempre *emnesteumène* (ἐμνηστευμένη, 2:5). Ora si traduce generalmente quel primo *emnesteumènen* con “fidanzata” (“promessa in matrimonio”, 1:27, TNM) e il secondo con “sposa” (“era stata data in matrimonio”, 2:5, TNM), pur essendo la parola greca *la stessa identica*. Nella legislazione ebraica il fidanzamento e lo spozalizio erano alquanto simili (Gn 19:14), ma la legislazione distingueva le due fasi. Lo spozalizio avveniva con l'atto di introdurre la sposa nella casa dello sposo (Gn 24:67; Dt 20:7). Questo atto assumeva un nome particolare: *haknasà* (חַכְנָסָה), *la riunione*; in greco si diceva “prendere con sé [la sposa]”, *paralambànein* (παραλαμβάνειν): “Non temere di prendere con te [παραλαβεῖν (*paralabèin*)] Maria” (Mt 1:20); “Prese con sé [παρέλαβεν (*parèlaben*)] sua moglie” (Mt 1:24). Il fidanzamento ebraico aveva un valore ben più decisivo del moderno fidanzamento occidentale che può essere rotto con gran facilità. Il fidanzamento ebraico era paragonato quasi al matrimonio vero, tanto che la fidanzata infedele era punita con la morte al pari della moglie infedele: “Quando una fanciulla vergine è fidanzata e un uomo, trovandola in città, si corica con lei, condurrete tutti e due alla porta di quella città, e li lapiderete a morte” (Dt 22:23,24). Con la morte del fidanzato, la fidanzata era di fatto *vedova*. La fidanzata non poteva essere lasciata senza una lettera di ripudio (Mt 1:19). Il figlio concepito nel tempo del fidanzamento era considerato legittimo.

Parlando di Giuseppe, Luca insiste sul fatto che egli era “della casa di Davide” (1:27). Oltre al desiderio – come sua abitudine – di essere preciso, Luca ha pure l'intento di mostrare in quel fatto l'adempimento delle profezie davidiche, come risulta da una successiva dichiarazione: “Era della casa e famiglia di Davide” (2:4). Quando Davide vagheggiò di costruire una “casa” (=Tempio) per Dio, il profeta Natan gli rispose a nome di Dio: “Non sarai tu colui che mi costruirà una casa perché io vi abiti. [...] Il Signore ti costruirà una casa. [...] Io innalzerò al trono dopo di te la tua discendenza, uno dei tuoi figli, e stabilirò saldamente il suo regno. [...] Io lo renderò saldo per sempre nella mia casa e nel mio regno, e il suo trono sarà reso stabile per sempre” (1Cron 17:4,10,11,14). Anche se il trono davidico cadde, la promessa di Dio dura per sempre. Dio aveva previsto l'infedeltà del suo popolo, ma aveva pure garantito che la sua promessa a Davide sarebbe comunque *rimasta* valida:

Renderò eterna la sua discendenza
 e il suo trono come i giorni dei cieli.
 Se i suoi figli abbandonano la mia legge
 e non camminano secondo i miei ordini,
 se violano i miei statuti
 e non osservano i miei comandamenti,
 io punirò il loro peccato con la verga
 e la loro colpa con percosse;
 ma non gli ritirerò la mia grazia
 e non verrò meno alla mia fedeltà.
 Non violerò il mio patto
 e non muterò quanto ho promesso.
 Una cosa ho giurato per la mia santità,
 e non mentirò a Davide:
 la sua discendenza durerà in eterno
 e il suo trono sarà davanti a me come il sole,
 sarà stabile per sempre come la luna;
 e il testimone ch'è nei cieli è fedele".

– Sl 89:29-37.

Al tempo di Yeshùà si attendeva il messia o cristo, "il consacrato" di Dio, come "figlio di Davide": "Che cosa pensate del Cristo? Di chi è figlio? Essi gli risposero: 'Di Davide'" (Mt 22:42); proveniente dalla stessa città di Davide: "La Scrittura non dice forse che il Cristo viene dalla discendenza di Davide e da Betlemme, il villaggio dove stava Davide?" (Gv 7:42). Yeshùà fu spesso salutato come "figlio di Davide" (Mt 9:27; 12:23; 15:22; 20:31, sgg.; 21:9, 15), come restauratore del regno davidico (Mr 11:10) e come re d'Israele. – Gv 12:13.

Si capisce allora l'insistenza con cui Yeshùà fu presentato dalla predicazione primitiva come proveniente da Davide: "Dalla discendenza di lui [Davide], secondo la promessa, Dio ha suscitato a Israele un salvatore nella persona di Gesù" (At 13:23); "Il vangelo di Dio, che egli aveva già promesso per mezzo dei suoi profeti nelle sante Scritture riguardo al Figlio suo, nato dalla stirpe di Davide secondo la carne" (Rm 1:1-3); "Gesù Cristo, risorto dai morti, della stirpe di Davide" (2Tm 2:8); "Io sono la radice e la discendenza di Davide" (Ap 22:16). In questo modo si affermava che in Yeshùà si erano adempiute le antiche promesse rivolte da Dio a Davide tramite il profeta Natan.

L'angelo apparve a Miryàm *in casa*; la Scrittura non lo specifica, ma lo si deduce dal verbo greco usato: εἰσελθὼν (*eiselthòn*), che significa "entrare in": "L'angelo, entrato [εἰσελθὼν (*eiselthòn*)] da lei" (Lc 1:28). Si noti comunque che l'intento di Luca non è quello di descrivere la scena dell'entrata dell'angelo in casa di Miryàm, ma di sottolineare l'importanza del messaggio da lui comunicato. I soliti studiosi che intendono armonizzare la Scrittura con le realtà di tutti i giorni e che fanno fatica a credere agli eventi miracolosi, hanno tentato di sostenere che non ci sarebbe stata una reale apparizione dell'angelo. Essi fanno notare che il testo non dice che Miryàm vide l'angelo e non dice che questi entrasse in casa; essi sostengono che Miryàm ebbe una specie d'illuminazione interiore e tutto si svolse nell'intimo del suo animo. Questi tentativi di spiegare umanamente la Scrittura vanno respinti. Il testo biblico dice, letteralmente, che l'angelo "entrò in" (εἰσελθὼν, *eiselthòn*); seguendo il pensiero di tali studiosi si dovrebbe concludere che l'angelo sarebbe entrato in lei e ne sarebbe poi uscito! Il racconto di Luca è senza dubbio *storico*.

Il saluto porto dall'angelo a Miryàm non fu l'usuale *shalom!* (שָׁלוֹם, *pace!*) che è ancor oggi usato nello stato di Israele, ma fu: Χαῖρε (*chàire!* – in greco non esiste il punto esclamativo: va sottinteso), che va tradotto: "Esulta!/gioisci!" (Lc 1:28); corrisponde all'ebraico הַיְרֵךְ (*ron*). È davvero inappropriato svilirlo nel banale "Buon giorno" di *TNM*. Il verbo "esulta" o "rallègrati" usato dalla Bibbia è un verbo intimamente legato a uno speciale intervento di Dio

e, in modo particolare, alla felicità messianica. *Sofonia* lo usa per rallegrare Gerusalemme e assicurarle che Dio ha revocato le sue sentenze e che continua ad essere il suo Re in mezzo ad essa: "Prorompi in grida di gioia, o figlia di Sion! Alza grida d'esultanza, o Israele! *Rallègrati* [רָגַדְ (ron); Χαῖρε (*chàire*) nel greco della LXX] ed esulta con tutto il cuore, o figlia di Gerusalemme! Il Signore ha revocato le sue condanne contro di te, ha scacciato il tuo nemico. Il Re d'Israele, il Signore, è in mezzo a te, non dovrai più temere alcun male" (*Sof*3:14,15). Miryàm è invitata a gioire, ad esultare, perché sta per nascere colui che "sarà grande e sarà chiamato Figlio dell'Altissimo, e il Signore Dio gli darà il trono di Davide". - *Lc* 1:32.

Miryàm è chiamata dall'angelo "favorita dalla grazia [κεχαριτωμένη (*kecharitomène*)]" (1:28): l'uso del participio *perfetto* indica che Miryàm era stata *già* eletta gratuitamente per grazia divina (senza suoi meriti personali), Dio lo aveva *già stabilito* *antecedentemente* e questa grazia era tuttora perdurante e anzi si realizzava proprio nel momento in cui l'angelo parlava. Qui traduce bene *TNM*: "altamente favorita". Questa espressione ("favorita dalla grazia [κεχαριτωμένη (*kecharitomène*)]" spiega il motivo dell'esultanza cui Miryàm è inviata con quel "rallegrati!" o "gioisci!". La "grazia" che Miryàm ha ricevuto è una grazia *tutta speciale*, quella di divenire madre del tanto atteso consacrato di Dio, il messia o cristo. È però del tutto antiscritturale poggiare su questo per fare di Miryàm quella "Santa Maria" o "Madonna" - del tutto fuori dal contesto biblico - che ne hanno fatto i cattolici, passando da una mariologia alla mariolatria. Tutti i credenti sono "gratificati" in Yeshùa (*Ef*1:3-6). Il diacono Stefano era "pieno di grazia" (*At* 6:8). L'espressione usata per Stefano, *plères chàritos* (πλήρης χάριτος) è una formula molto somigliante a quel *kecharitomène* [κεχαριτωμένη] usato per Miryàm.

Per far comprendere a Miryàm che poteva fidarsi di Dio, l'angelo continua assicurandole l'aiuto divino: "Il Signore è con te" (*Lc* 1:28). Questa frase designa la potenza divina che interviene nei momenti di pericolo. Ad Israele Mosè dice: "Quando andrai alla guerra contro i tuoi nemici e vedrai cavalli, carri e gente più numerosa di te, non li temere, perché *il Signore, il tuo Dio*, che ti fece salire dal paese d'Egitto, è con te" (*Dt* 20:1). A Isacco Dio rinnova il patto di Abraamo e gli assicura il possedimento del territorio perché gli dice: "Non temere, perché *io sono con te*" (*Gn* 26:24). Quando Giacobbe riceve l'ordine di lasciare la Mesopotamia per tornare in Palestina, Dio gli assicura: "Io sarò con te" (*Gn* 31:3). A Mosè che ha paura di presentarsi al faraone, Dio dice: "Va', perché *io sarò con te*" (*Es* 3:12). Anche nelle parole rivolte a Miryàm c'è la stessa espressione: "Dio sarà con lei" rendendo possibile ciò che umanamente non può esserlo.

Da notare è anche l'atteggiamento diverso che l'angelo tiene prima con Zaccaria e poi con Miryàm. A Zaccaria che manifestava dubbi, l'angelo aveva opposto tutta la sua autorevole dignità e aveva detto: "Io son Gabriele che sto davanti a Dio" (*Lc* 1:19). Ma a Miryàm che chiede spiegazioni, risponde con umile rispetto dandole le spiegazioni (1:35). Alla domanda di Miryàm: "Come avverrà questo?" (1:34), l'angelo risponde rispettosamente fornendo una prova non richiesta: "Elisabetta, tua parente, ha concepito anche lei un figlio nella sua vecchiaia" (1:36). Ma alla domanda di Zaccaria: "Da che cosa conoscerò questo?" (1:18), l'angelo gli dà come segno della prova richiesta una punizione: "Tu sarai muto". - 1:20.

Al saluto dell'angelo, Miryàm "fu turbata" (1:19). Ella non si turbò per l'angelo, ma "ella fu turbata a queste parole" ovvero alle parole: "Ti saluto, o favorita dalla grazia; il Signore è con te" (1:28), perché "si domandava che cosa volesse dire un tale saluto" (1:29). Da notare che Miryàm si turba perché cerca di capire, mentre Zaccaria "fu turbato e *preso da spavento*". - 1:12.

L'angelo chiarisce a Miryàm il proprio messaggio preannunciando la nascita di Yeshùa, che significa "Yhvh salva" (1:31). Il nome doveva essere proprio quello: "Gli porrai nome" (1:31). Il *nome* era per gli ebrei sinonimo di sostanza e natura, per cui dare il nome equivaleva a rendere la persona così come era chiamata, almeno da parte di Dio: "Tu *gli porrai nome* Gesù [ebraico Yeshùa], *perché* è lui che salverà il suo popolo dai loro peccati". - *Mt* 1:21.

Occorre riflettere su ciò che Miryàm *poté capire* dalle parole dell'angelo: "Questi sarà grande e sarà chiamato Figlio dell'Altissimo, e il Signore Dio gli darà il trono di Davide, suo padre. Egli regnerà sulla casa di Giacobbe in eterno, e il suo regno non avrà mai fine" (1:32,32). Come comprese lei quelle parole? Come dovette intendere "trono di Davide" e "regnerà"? Al suo tempo il messia era particolarmente atteso. Il popolo ebraico attendeva però un messia *politico* che scacciasse gli invasori romani e ristabilisse il regno davidico. Anche quando Yeshùa era risorto, gli apostoli avevano ancora (e forse a maggior ragione lo potevano pensare) questa attesa materiale del regno: "Signore, è in questo tempo che ristabilirai il regno a Israele?" (*At* 1:6). Questa convinzione poteva indurre Miryàm ad aspettative diverse da quelle che poi si realizzarono. Questo spiegherebbe quel "serbava tutte queste cose nel suo cuore" che così

spesso appare nei Vangeli riferito ai pensieri che Miryàm teneva per sé riguardo al figlio. Miryàm dovette essere perplessa circa la vera messianicità del figlio quando lo vide così lontano da quella prospettiva terrena. Fu solo con la discesa dello spirito santo a Pentecoste che fu chiara la *spiritualità* del regno messianico.

Miryàm prova una naturale meraviglia di fronte all'annuncio dell'angelo: "Tu concepirai e partorirai un figlio" (1:31). Lei, vergine ma tutt'altro che ingenua, pone la domanda: "Come avverrà questo, dal momento che non conosco uomo?" (1:34). La domanda, che è posta in linguaggio ebraico, suonerebbe così nel nostro linguaggio occidentale: *Come può essere, dato che non ho rapporti sessuali con un uomo?* "Non conosco uomo" (nel linguaggio biblico significa *non ho rapporti sessuali con un uomo*) è al presente, perciò: *Fino a questo momento non ho avuto e non ho* A questo stato di cose (l'assenza di rapporti sessuali tra lei e Giuseppe) va aggiunta la considerazione che lei era una donna e quindi non poteva decidere nei riguardi del suo promesso sposo. L'annuncio dell'angelo le appariva quindi quanto mai problematico. Casomai doveva essere rivolto a Giuseppe (come nel caso di Zaccaria) e non a lei. È qui pertinente un commento dell'antico esegeta ebreo Rashi su Gn 3:16: "L'atto coniugale potrà essere desiderato dal cuore della donna, l'uomo al contrario può volerlo e con la bocca ordinarlo". Questa era la realtà maschilista del tempo. Quindi, secondo la mentalità ebraica, l'angelo rivolgendosi direttamente a Miryàm anziché a Giuseppe stava annunciando qualcosa di veramente straordinario. Da qui la domanda di perplessità di Miryàm: come poteva accadere, dato che lei, donna che non poteva decidere, non aveva mai avuto e non aveva tuttora alcun rapporto con un uomo?

L'angelo elimina la difficoltà di Miryàm: "Lo Spirito Santo verrà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà dell'ombra sua; perciò, anche colui che nascerà sarà chiamato Santo, Figlio di Dio" (1:35). L'"ombra" sta qui ad indicare il potere e la potenza dello spirito santo di Dio; è usato il parallelismo tanto amato dagli ebrei, per cui in una stessa frase si ripete la stessa cosa con *due* espressioni diverse: lo spirito santo verrà su di te = la potenza dell'Altissimo con la sua ombra ti coprirà. Quando il Tempio di Gerusalemme fu inaugurato, Dio mostrò la sua presenza con l'"ombra": "La nuvola riempì la casa del Signore" (1Re 8:10), e quella nuvola è definita "oscurità" al v. 12. Anche al tempo dell'Esodo "la nuvola coprì la tenda di convegno" (Es 40:34), e quel "coprì" dovrebbe essere tradotto "copri con la sua ombra" dato che il verbo greco utilizzato nella LXX è ἐπεσκίαζεν (*epeskiazzen*) che contiene il vocabolo σκιά (*skià*), "ombra", appunto.

"Sarà chiamato Figlio dell'Altissimo" (1:32). "Figlio" non necessariamente indica la natura identica. Indica invece la funzione particolare e il *particolare rapporto* con Dio. Anche i re e i magistrati sono chiamati "figli di Dio" nelle Scritture Ebraiche, in quanto *rappresentanti di Dio* sulla terra per dirigere il popolo di Dio e amministrare la giustizia di Dio (Sl 45:6;82:6). Va poi notato che Yeshùà "sarà chiamato Figlio" (1:32) in quanto nato dallo spirito santo (1:35). Questa nascita non riguarda affatto la generazione eterna di un essere spirituale, ma il concepimento e la nascita di Yeshùà **uomo** che non ha per padre un uomo terreno ma Dio che agì con la sua forza santa. Così, del resto, fece anche con il primo uomo "Adamo, [figlio] di Dio". - 3:38.

"Colui che nascerà sarà chiamato Santo" (1:35). In ebraico "santo" significa "separato", appartato per uno scopo speciale. Come deve essere tradotta questa parte del versetto 35?

NR: "Colui che nascerà sarà chiamato Santo, Figlio di Dio";

CEI: "Colui che nascerà sarà dunque santo e chiamato Figlio di Dio"

Did: "Ciò che nascerà da te Santo sarà chiamato Figliuolo di Dio"

ND: "Il santo che nascerà da te sarà chiamato figlio di Dio"

Lu: "Il santo che nascerà, sarà chiamato Figliuolo di Dio"

TNM: "Quello che nascerà sarà chiamato santo, Figlio di Dio"

Testo originale greco

διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ

diò kai tò ghenònemenon àghion klethèsetai ùiòs theù

perciò e ciò che nascente santo sarà chiamato figlio di Dio

Le traduzioni possibili sono due:

1. Ciò che nascerà santo sarà chiamato figlio di Dio
2. Ciò che nascerà sarà chiamato santo e figlio di Dio

In questo secondo caso, come si nota, nella traduzione è stata aggiunta la congiunzione “e”. Non è una libertà dei traduttori. Se fossimo di fronte ad una pagina di greco classico saremmo autorizzati a tradurre “e” solo alla presenza del corrispettivo greco *καί* (*kà*), “e”. Ma qui si tratta di greco popolare, *koinè*, e la congiunzione “e” non è indispensabile. Abbiamo casi ben attestati. Per citarne uno: “Se chiami il sabato una delizia e venerabile ciò che è sacro” (*Is* 58:13), nel testo greco della *LXX* la frase è letteralmente: “Se chiami i sabati delizie santi a Dio”; i traduttori mettono una “e” (come *NR* citata) oppure una virgola (come *TNM*: “chiamerai il sabato uno squisito diletto, un [giorno] santo”). Difficile dire quale delle due traduzioni sia più corretta nel caso di *Lc* 1:35.

L'angelo adduce poi, senza che ne sia richiesto, un segno a conferma della veridicità del suo messaggio: anche la sterile Elisabetta sta per avere un figlio ed è già al sesto mese di gravidanza, “poiché nessuna parola di Dio rimarrà inefficace” (*Lc* 1:36,37). Si noti il concetto biblico che attribuisce un *valore immancabile* alla parola di Dio: essa è onnipotente come Dio stesso, essendo la *sua* parola.

A Miryàm non resta altro che proclamare la sua pronta ubbidienza, e lo fa con convinzione: “Ecco, io sono la serva del Signore; mi sia fatto secondo la tua parola”. – *Lc* 1:38.

Qui Miryàm è un esempio mirabile di fede:

1. **Crede e ubbidisce**, non ci può mai essere fede senza ubbidienza. Chi crede davvero non ha una sterile fede intellettuale, ma la mostra nell'ubbidienza. Giacomo dirà: “A che serve, fratelli miei, se uno dice di aver fede ma non ha opere? Può la fede salvarlo? [...] La fede senza le opere è morta” (*Gc* 2:14,26). Miryàm crede e aggiunge: “Mi *sia fatto*”.

2. **Miryàm ha accettato tutto senza riguardi personali o di tornaconto** Che avverrà poi? Giuseppe mi abbandonerà? Mi crederà, quando gli spiegherò? Penserà male di me? Penseranno male di me gli altri? Ella non si cura affatto di sé e della sua reputazione. Ubbidisce. Dio provvederà. Ci penserà Dio.

Sembra che Miryàm poi abbia riferito questo fatto a Giuseppe, sia pure in modo delicato. Infatti pare che Giuseppe sapesse qualcosa quando l'angelo gli confermò che il nascituro era *veramente* stato concepito per virtù divina: “Ciò che in lei è generato, viene dallo Spirito”. – *Mt* 1:20.

Non occorre pensare necessariamente che Giuseppe volesse lasciare Miryàm perché non le credeva. Non fu Giuseppe a trovarla incinta, ma ella “*si trovò* incinta” (*Mt* 1:18). Si può anche pensare che egli le avesse creduto e si sentisse indegno di convivere con una donna così straordinariamente benedetta da Dio. Infatti “Giuseppe, suo marito, *che era uomo giusto* e non voleva esporla a infamia, si propose di lasciarla segretamente” (*Mt* 1:19). Se l'avesse lasciata pubblicamente l'avrebbe esposta a infamia, ma – d'altra parte – se non le avesse creduto, lo avrebbe fatto proprio perché “era uomo giusto”. L'assicurazione dell'angelo che “ciò che in lei è generato, viene dallo Spirito” insieme all'invito di “non temere” di prenderla con sé (*Mt* 1:20) convinse Giuseppe che “fece come l'angelo del Signore gli aveva comandato e prese con sé sua moglie” (v. 24), pur non avendo per riguardo “con lei rapporti coniugali *finché* ella non ebbe partorito”. V. 25.

INTERLUDIO NELLA GRAVIDANZA DI MIRYÀM

Dopo l'annuncio dell'angelo, Miryàm si recò a trovare Elisabetta "con premura". Così sembra si debba tradurre quel *metà spudès* (μετὰ σπουδῆς) che normalmente è tradotto "in fretta" (Lc 1:39). Miryàm fu spinta dall'affetto verso la sua parente, in ossequio anche alla notizia avuta dall'angelo. Il "si alzò" è un ebraismo, usato da Luca una sessantina di volte, che indica l'accingersi a compiere qualcosa.

Miryàm andò "nella regione montuosa, in una città di Giuda" (Lc 1:39) dove Elisabetta abitava. Quella città pare essere stata individuata in *Ain Karin* (= "sorgente della vita"), 7 km a ovest di Gerusalemme. La lezione "nella regione montuosa, nella città di Yutta" non è sostenibile. In effetti, la cittadina di Yutta esisteva e si trovava a 10 km a sud di "Ebron, nella regione montagnosa di Giuda" (Gs 21:11, *TNM*) ed è menzionata in Gs 21:16. Yutta viene identificata con l'attuale Yatta. In Lc 1:39 il testo greco ha Ἰούδα (*Iùda*) e non è accettabile una lezione *Iutta* (Ἰούττα), sia per il "t" (τ) al posto del "d" (δ), sia per il mancato raddoppiamento della consonante. La scelta più appropriata pare proprio *Ain Karin*: 1. si trova proprio in una regione montagnosa; 2. le versioni arabe di Lc hanno proprio "Ain Karin" invece di "città della Giudea"; la tradizione, sin dal 6° secolo localizza la visita di Miryàm proprio in questo luogo. La testimonianza più antica è quella di Teodosio, che così scrisse: "Da Gerusalemme al luogo dove dimorava santa Elisabetta ci sono 5 miglia", il che corrisponde ai 7 km da cui dista il luogo, e che potevano essere facilmente percorsi dal sacerdote Zaccaria per assolvere i suoi compiti.

Giunta a casa della sua parente, Miryàm (la giovane) saluta Elisabetta (l'anziana): "Entrò in casa di Zaccaria e salutò Elisabetta" (Lc 1:40). Luca non riporta il saluto di Miryàm, ma possiamo immaginarlo, dato che il saluto di allora consisteva nel ripetere più volte *shalòm* (שלום; "pace"). Tuttora in Israele si usa salutare con: *Shalòm! Shalòm!* Al tempo si soleva dire: "Pace, serenità e prosperità siano con te!".

"Appena Elisabetta udì il saluto di Maria, il bambino le balzò nel grembo; ed Elisabetta fu piena di Spirito Santo" (Lc 1:41). Non è necessario pensare (come fecero Ambrogio e Origène) a una santificazione avvenuta da parte di Miryàm quale veicolo di grazia accanto a Yeshùa. Questa idea è del tutto estranea alla Scrittura.

Elisabetta "ad alta voce esclamò: 'Benedetta sei tu fra le donne, e benedetto è il frutto del tuo seno!'" (Lc 1:42). Questo saluto ricalca formule di saluto in uso tra gli ebrei. Nel libro apocrifo di *Giuditta* (sebbene apocrifo, e quindi non facente parte della Scrittura, esso testimonia sugli usi degli ebrei) troviamo un saluto simile: "Benedetta sei tu, figlia, davanti al Dio altissimo più di tutte le donne che vivono sulla terra". – *Giuditta* 13:18.

Elisabetta chiama Miryàm "la madre del mio Signore" (Lc 1:43). Questo titolo, come quello equivalente di "fratello del Signore" (Gal 1:19; 1Cor 9:5) va inteso secondo la concezione *dinastica* dei semiti: è così infatti che si parla dei membri della famiglia del sovrano. Elisabetta parla di "madre del Signore" nel senso di madre del re-messia. La dignità regale del figlio ricade naturalmente anche sulla madre. Questo non ha proprio nulla a che fare con la formula blasfema "Madre di Dio" usata dai cattolici. Nel mondo antico la madre di un figlio di stirpe regale svolgeva un ruolo chiave. Data la poligamia del re, si creavano molti intrighi a corte, e una madre poteva ottenere che il figlio avesse il regno. Quando Baldassarre è atterrito dalla misteriosa scritta apparsa su una parete del salone in cui si svolgeva il convito, è confortato dalla madre che, presa in mano la situazione, ordina di chiamare Daniele per spiegare quei segni incomprensibili: "La regina udì le parole del re e dei suoi grandi, ed entrata nella sala del banchetto disse: 'Vivi in eterno, o re! I tuoi pensieri non ti spaventino e non ti facciano impallidire! C'è un uomo, nel tuo regno, in cui è lo spirito degli dèi santi. [...] Si chiami dunque Daniele'" (Dn 5:10-12). Quando Betsabea intercesse per il figlio Salomone presso l'ormai vecchio Davide, "s'inchinò e si prostrò davanti al re" (1Re 1:16); ma quando suo figlio Salomone è già re, è onorata dal figlio: "Il re si alzò per andarle incontro, le si inchinò, poi si risedette sul trono, e fece mettere un altro trono per sua madre, la quale si sedette alla sua destra" (1Re 2:19), e quando lei gli dice che deve chiedergli una cosa, lui risponde: "Chiedimela pure, madre mia; io non te la negherò" (v. 20). La madre del re aveva quindi

un'importanza enorme. Così anche Miryàm, "madre del Signore", il re messianico. Ma da questo a renderla mediatrice tra i credenti e il re Yeshùà intronizzato in cielo corre una distanza tanto grande che la Bibbia non la colma. Anche Betsabea, alla fine, non ottenne nulla dal figlio.

Miryàm proruppe allora nell'inno di ringraziamento che viene detto *Magnificat* (Lc 1:46-55). Gli ebrei (ma anche le ebre) prorompevano facilmente, in modo estemporaneo, in inni di lode verso Dio. Un'altra Miryàm, dopo il passaggio del Mar Rosso si abbandonò alla lode: "Maria, la profetessa, sorella d'Aaronne, prese in mano il timpano e tutte le donne uscirono dietro a lei, con timpani e danze. E Maria rispondeva: 'Cantate al Signore, perché è sommamente glorioso'" (Es 15:20,21). E così Anna, dopo aver dato alla luce un figlio: "Anna pregò e disse: 'Il mio cuore esulta nel Signore, il Signore ha innalzato la mia potenza, la mia bocca si apre contro i miei nemici perché gioisco nella tua salvezza. Nessuno è santo come il Signore, poiché non c'è altro Dio all'infuori di te; e non c'è rocca pari al nostro Dio"'. - 1Sam 2:1,2.

Dall'inno di Miryàm risalta la sua familiarità con la Sacra Scrittura, in quanto esso è tutta una rievocazione di frasi scritturali, specialmente contenute nel antico di Anna.

Di fronte a tanta bellezza, è triste leggere le opinioni di vari "studiosi" della Bibbia. Secondo alcuni si tratta di un inno pre-"cristiano" messo da Luca sulla bocca di Miryàm. Così la pensa il domenicano P. Nenoit per il fatto che nell'inno non vi sarebbe alcuna chiara allusione alla nascita messianica (*Rev. Bibl.*, 1958, pag. 429). Secondo P. Déaut, invece, Miryàm avrebbe cantato la liberazione dalla schiavitù egiziana, dato che al v. 54 ella dice: "Ha soccorso Israele, suo servitore, ricordandosi della misericordia" (*La nuit pascale*, Roma 1963, pag. 310). Secondo altri ancora l'inno sarebbe stato una composizione di Luca ricalcata su passi delle Scritture Ebraiche (J. T. Forestell, *Old Testament Background of the Magnificat*, in *Mar. Stud.* 12, pagg. 205-254). Secondo quello e secondo questo, insomma. Ma secondo la Scrittura l'inno è di Miryàm. Ci si arriva anche con il buon senso: è logico supporre che Miryàm ed Elisabetta abbiano pure dovuto esprimere i sentimenti sorti in loro stesse per le loro meravigliose esperienze. E poi, la Bibbia dice chiaramente che fu Miryàm a prorompere *spontaneamente* in quell'inno. Un'ulteriore dimostrazione si ha dalla critica letteraria esposta di seguito.

//Magnificat (Lc 1:46-55)

È ben difficile dividere in strofe l'inno di Miryàm. Ciò indica che esso fu spontaneo e non composto ad arte precedentemente. A solo scopo di studio, forse si può accogliere la seguente tripartizione:

1. L'umile gratitudine di Miryàm (1:46-49, PdS).

"Grande è il Signore: lo voglio lodare.
Dio è mio salvatore:
sono piena di gioia.
Ha guardato a me, sua povera serva:
tutti, d'ora in poi, mi chiameranno beata.
Dio è potente:
ha fatto in me grandi cose,
santo è il suo nome."

I parallelismi che si notano sono frutto della conoscenza delle Scritture Ebraiche da parte di Miryàm.

Lc 1		Riferimenti paralleli	
46	L'anima mia magnifica il Signore,		
	e lo spirito mio esulta in Dio,	Il mio cuore esulta nel Signore.	1Sam 2:1

47	mio Salvatore,	Esulterò nel Dio della mia salvezza.	<i>Ab 3:8</i>
48	perché egli ha guardato alla bassezza della sua serva.	Se hai riguardo all'afflizione della tua serva e ti ricordi di me, se non dimentichi la tua serva.	<i>1Sam 1:11</i>
	Da ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata,	Sono felice! perché le fanciulle mi chiameranno beata.	<i>Gn 30:13</i>
49	perché grandi cose mi ha fatte il Potente.	Il Signore ha fatto cose grandi per loro.	<i>S/126:2</i>

(VR)

Da notare che la frase "tutte le generazioni mi proclameranno beata" turba il ritmo del parallelismo. È un'altra dimostrazione che l'inno non fu preparato prima. In *Pr 31:28* abbiamo invece il parallelismo: "I suoi figli si alzano e la proclamano beata [1], e suo marito la loda [2]".

Nella duplice frase "l'anima mia magnifica il Signore, e lo spirito mio esulta in Dio" (vv. 46 e 47) "anima" e "spirito" designano *tutta la persona* di Miryàm che esulta.

2. Misericordia e potenza di Dio (1:50-53, *PdS*).

"La sua misericordia resta per sempre
 Con tutti quelli che lo servono.
 Ha dato prova della sua potenza,
 ha distrutto i superbi e i loro progetti.
 Ha rovesciato dal trono i potenti,
 ha rialzato da terra gli oppressi.
 Ha colmato o ipoveri di beni,
 ha rimandato i ricchi a mani vuote."

Da sé stessa lo sguardo di Miryàm si volge poi all'attività di Dio che usando misericordia verso quanti lo temono eleva gli umili e sazia gli affamati.

Anche qui i parallelismi che si notano sono frutto della conoscenza delle Scritture Ebraiche da parte di Miryàm.

<i>Lc 1:</i>		Riferimenti paralleli	
49	Perché grandi cose mi ha fatte il Potente. Santo è il suo nome;		
50	e la sua misericordia si estende di generazione in generazione su quelli che lo temono.	La bontà del Signore è senza fine per quelli che lo temono, e la sua misericordia per i figli dei loro figli.	<i>S/103:17</i>
	Egli ha operato potentemente con il suo braccio;	Con braccio potente hai disperso i	

51	ha disperso quelli che erano superbi nei pensieri del loro cuore;	tuo i nemici.	<i>SI</i> 89:10
52	ha detronizzato i potenti, e ha innalzato gli umili;	[Il Signore ha abbattuto il trono dei potenti, al loro posto ha fatto sedere gli umili.]	[<i>Siracide</i> 10:14, <i>CEI</i>]*
53	ha colmato di beni gli affamati,	Egli ha ristorato l'anima assetata e ha colmato di beni l'anima affamata.	<i>SI</i> 107:9
	e ha rimandato a mani vuote i ricchi.	Quelli che una volta erano sazi si offrono a giornata per il pane.	<i>1Sam</i> 2:5

(VR)

* Il *Siracide* non fa parte della Bibbia, ma è pur sempre letteratura ebraica che gli ebrei conoscevano.

3. La salvezza di Israele (1:54,55, *PdS*).

“Fedele nella sua misericordia,
ha risollevato il suo popolo, Israele.
Così aveva promesso ai nostri padri:
a favore di Abramo e dei suoi discendenti per sempre”.

Ora il pensiero di Miryàm si volge alla nazione che sta per ricevere il soccorso misericordioso di Dio promesso ad Abraamo.

Ancora espressioni tratte dalle Scritture Ebraiche, che Miryàm conosceva bene:

<i>Lc 1:</i>		Passi paralleli	
54	Ha soccorso Israele, suo servitore, ricordandosi della misericordia,	Si è ricordato della sua bontà e della sua fedeltà verso la casa d'Israele.	<i>SI</i> 98:3
55	di cui aveva parlato ai nostri padri, verso Abraamo e verso la sua discendenza per sempre.	Tu mostrerai la tua fedeltà a Giacobbe, la tua misericordia ad Abraamo, come giurasti ai nostri padri, fin dai giorni antichi.	<i>Mic</i> 7:20

(VR)

Miryàm “rimase con Elisabetta circa tre mesi” (*Lc* 1:56), forse fin dopo la nascita del bimbo (proprio in quel momento v'era più bisogno della sua presenza presso la sua parente). Luca, *che ama finire i racconti*, descrive il ritorno di Miryàm prima di parlare della nascita del bambino: “Maria rimase con Elisabetta circa tre mesi; poi se ne tornò a casa sua. Compiutosi per lei il tempo del parto, Elisabetta diede alla luce un figlio”. – *Lc* 1:56,57.

GIUSEPPE ASSUME LA PATERNITÀ DI YESHÙA

Il racconto di Matteo include tre elementi: il concepimento verginale di Yeshùà, l'adozione di Giuseppe e l'imposizione del nome. Mentre il primo elemento domina in *Lc*, qui in *Mt* sono meglio sviluppati gli altri due, specialmente il nome presentato in due forme (Emanuele e Yeshùà).

Mt non presenta in prima linea la persona di Miryàm (dominante in *Lc*), ma quella di Giuseppe che ha la missione particolare di introdurre Yeshùà nella discendenza davidica come *padre legale*.

Giuseppe è chiamato "il marito" di Miryàm (*Mt* 1:19), cioè – secondo il valore del termine greco *anèr* (ἀνὴρ) – vero sposo o marito di colei che viene chiamata vera *donna* (γυναικὰ, *gūnaikà* – *Mt* 1:20) ossia sua vera *sposa* che "prese con sé" (v. 24). Nonostante questo, Miryàm è anche detta sua fidanzata o "promessa sposa" (*Mt* 1:18) per il fatto che – pur essendo legata a lui con il fidanzamento – Giuseppe non l'aveva ancora condotta a casa sua e quindi non aveva ancora iniziato a coabitare con lei. Ciò è espresso dalle frasi: "Prima che fossero venuti a stare insieme" e "prese con sé sua moglie" (*Mt* 1:18,24). Questo sottolinea anche il fatto che i due non avevano ancora rapporti intimi tra loro.

Giuseppe lavorava il legno, come appare in *Mt* 13:55: "Non è questi il figlio del falegname?" Non si deve pensare ad un falegname nel senso di un moderno ebanista; piuttosto, era un carpentiere (le case, allora, erano costruite utilizzando il legno). In *Mr* 6:3 abbiamo invece: "Non è questi il falegname, il figlio di Maria"? L'espressione potrebbe avere il medesimo valore. Nella Bibbia, infatti, "figlio di" può indicare anche la corporazione lavorativa; "figlio del falegname" potrebbe quindi significare semplicemente "falegname". Marco, parlando ai non ebrei, evita questa espressione a loro non comprensibile e dice direttamente "falegname" applicato a Yeshùà. Ciò starebbe anche a indicare che probabilmente Giuseppe era già morto e quindi Yeshùà era noto come "figlio di Miryàm". Ovviamente, anche Yeshùà dovette apprendere, quale primogenito, il mestiere del padre, secondo l'uso ebraico. Forse è proprio a questo uso che Yeshùà si richiama quando dice: "Il Figlio non può da sé stesso far cosa alcuna, se non la vede fare dal Padre; perché le cose che il Padre fa, anche il Figlio le fa ugualmente". – *Gv* 5:19.

Giuseppe è detto "giusto" (*Mt* 1:19) ossia un osservante della Legge divina. Questa espressione ("giusto"; ebraico צַדִּיק, *tsadik*) è tuttora usata dagli ebrei praticanti. Quale "giusto" (osservante della Legge), Giuseppe sapeva percepire negli eventi il disegno di Dio preannunciato dai profeti e collaborava, anzi, al loro adempimento (era così anche per Yeshùà; cfr.: "Sia così ora, poiché *conviene che noi adempiamo* in questo modo ogni giustizia" – *Mt* 3:15). Giuseppe, ubbidendo, conserva il segreto – ricollegato di solito alle rivelazioni divine – dettogli dall'angelo. Secondo certe tradizioni rabbiniche si pensava che il messia (o unto o consacrato) sarebbe dovuto rimanere nascosto e ignorato da tutti fino al giorno in cui si sarebbe presentato al popolo di Israele in seguito ad una manifestazione divina. Di questo abbiamo traccia in *Gv* 7:26: "Quando il Cristo verrà, nessuno saprà di dove egli sia".

Diverse sono le spiegazioni date dagli esegeti per chiarire come mai Giuseppe possa essere stato detto "giusto" per il fatto che intendeva lasciare Miryàm.

Secondo un'opinione risalente a Giustino (2° secolo), Giuseppe aveva deciso di ripudiare la sposa adultera ma senza creare scandalo; egli avrebbe quindi temperato i rigori della giustizia con la misericordia. Il Crisostomo ne prende anzi lo spunto per combattere l'assurda gelosia di certi mariti: "Ammirate dunque Giuseppe, quest'uomo 'filosofo', nei confronti di colei che lo aveva realmente ingannato, mentre voi spesso non avete che dei semplici sospetti" (*In Matth. Hom.* I, pagg. 57,44. Cfr. Giustino, *Dialogo* 78,8, pagg. 6,657; Ambrogio, PL 16,315 e 15,1554; Agostino, *Sermone* 51,9 PL 38,338). In questo caso Giuseppe si sarebbe mostrato giusto per il fatto che (secondo il pensiero di Filone, contemporaneo di Yeshùà) seppe scegliere la soluzione migliore. Con il ripudio Miryàm non avrebbe più potuto essere accusata di adulterio: la situazione sarebbe stata in certo qual modo legittimata dallo stesso fidanzamento che permetteva i rapporti intimi tra fidanzati, anche se non erano ben visti dai rabbini. È vero che la Bibbia afferma che "il giusto ha pietà e dona" (*S/37:21*), ma questo non è davvero il caso di Giuseppe. La spiegazione proposta è del

tutto contraria alla Scrittura. La Bibbia afferma chiaramente che Giuseppe ebbe la spiegazione dall'angelo e credette.

Girolamo pensa invece che il modo di agire di Giuseppe non sia stato suggerito dalla bontà ma dalla fiducia che egli aveva in Miryàm. Giuseppe, nonostante le apparenze contrarie, non sarebbe stato convinto della colpa e, sospettando un mistero, anziché denunciarla preferì dimetterla in segreto. E qui si fanno ipotesi sulle ipotesi. Si era forse trattato di violenza sessuale durante il suo viaggio da Elisabetta? O di qualche altro mistero? "Giuseppe, conoscendo la castità di Maria e stupito di quanto era accaduto, nasconde con il suo silenzio ciò di cui ignorava il mistero" (Girolamo, *Comment in Matt.* 1,1 PL 26,24). C'è da domandarsi come mai si debba arrivare a queste ipotesi umane. La Bibbia è così chiara da sola.

Oltretutto, le due precedenti ipotesi non spiegano affatto come Giuseppe possa essere chiamato "giusto" in senso biblico con il suo comportamento. Se per Giuseppe Miryàm fosse stata un'adultera, si comprende che volesse ripudiarla, ma non si capisce perché in segreto. D'altra parte, se Giuseppe la crede innocente, se ne può approvare la bontà ma non la 'giustizia'.

Il testo biblico non presenta alcun accenno all'ipotesi che Giuseppe non ritenesse Miryàm innocente. La Legge poi non obbligava il marito a ripudiare la moglie adultera. La Legge condannava alla lapidazione una donna trovata nell'atto dell'adulterio (una fidanzata era sotto questo aspetto equiparata alla moglie), ma non prescriveva nulla per una donna trovata già incinta. Dt 22:23,24 riguarda il caso di una fidanzata colta in flagrante adulterio con un uomo, non il caso che venga trovata incinta più tardi: "Quando una fanciulla vergine è fidanzata e un uomo, trovandola in città, si corica con lei, condurrete tutti e due alla porta di quella città, e li lapiderete a morte"; solo la legislazione talmudica posteriore impone l'esecuzione della donna trovata incinta non del marito (Maimonide). In questi casi i beduini del deserto, fino a tempi recenti, uccidevano la donna; i rabbini insegnavano che bisognava strangolarla; l'atto meno peggiore, ma non obbligatorio, era quello di ripudiarla col divorzio. Quindi, la qualifica di "giusto" non si riesce a spiegare bene queste ipotesi.

Alcuni cosiddetti "padri della Chiesa" ritengono che Giuseppe conoscesse il mistero avvertosi in Miryàm (Eusebio, PG 22,884; Pseudo Basilio, PG 31,1464; Pseudo Origène, GCS XII I 241; Teofilatto, PG 123,156). Le parole di Mt 1:20,21 si possono tradurre anche nel modo seguente: "Giuseppe, figlio di Davide, non aver timore di condurre a casa tua moglie Maria, poiché ciò che è stato generato in lei è dallo spirito santo. Essa partorirà un figlio [...] (TNM). Generalmente questa costruzione esige il correlativo *men gar ... de* (μὲν γὰρ ... δὲ), come ad esempio in At 13:36,37: "Poiché [μὲν γὰρ (*men gar*)] Davide, dopo aver servito nella propria generazione l'espressa volontà di Dio, si addormentò [nella morte] e fu posto con i suoi antenati e vide la corruzione. Invece [δὲ (*de*)] colui che Dio ha destato [...]" (TNM). Nel passo di Mt non abbiamo questa correlazione così come dovrebbe essere: "Poiché [γὰρ (*gar*); manca il μὲν (*men*) antecedente] ciò che è stato generato [...] [qui TNM non traduce il δὲ (*de*) che è pur presente nel testo greco] Essa partorirà [...]". Pur non essendo presente la correlazione completa, va tuttavia detto che talora (specialmente presso Mt) il μὲν (*men*) precedente è sottinteso. Si veda Lc 12:30: "Perché [γὰρ (*gar*); senza il μὲν (*men*) antecedente] è la gente del mondo che ricerca tutte queste cose; ma [δὲ (*de*)] il Padre vostro sa che ne avete bisogno". Così anche in At 4:16,17;28:22,23; 1Cor 11:7;14:17; 2Cor 9:1-3; Mt 18:7;22:14;24:6). In questi casi (e in quello di Mt 1:20,21) il *men* [μὲν] forma una specie di parentesi per dare più rilievo alla parte della frase introdotta con il *de* (δὲ).

Chiarito questo aspetto, tutto diviene chiaro. Giuseppe seppe da Miryàm che il figlio era dovuto a potenza divina; infatti, Mt 1:18 dice che "prima che fossero venuti a stare insieme, si trovò incinta per opera dello Spirito Santo". Questo suggerisce che Giuseppe ne fosse al corrente. Allora egli, pur amando Miryàm e pur desiderando di averla, aveva timore a sposarla perché era appartenuta a Dio e non osava adottare quel bambino di origine divina quasi fosse suo. Egli pensa così di lasciarla libera, rimettendo tutto a Dio. Il verbo "non temere" (o "non aver paura") è nella forma greca del medio (μη φοβηθῆς, *me fobethès* - v. 20), indicando così che quella di Giuseppe è una paura che riguarda se stesso e non Miryàm. Fu per questo che egli formulò il piano ("mentre aveva queste cose nell'animo", v. 20; ἐνθυμηθέντος, *enthümethéntos*) di dimetterla senza però *deigmatísai* (δειγματίσαι, "esporla" - v.19 -, nel senso di darla in pasto al pubblico). L'angelo del Signore lo tranquillizza e gli indica la missione che doveva compiere riguardo al nascituro, tra cui: "Tu gli porrai nome Gesù" (v. 21). Giuseppe era quindi "giusto" in senso biblico: osservante della Legge, ubbidiente, pronto a collaborare per adempiere i progetti di Dio.

Si noti come ogni comunicazione divina a Giuseppe avvenga in sogno, come spesso ai patriarchi ebrei. Nel sogno Dio gli comunica che pur essendo la gestazione di Miryàm opera della potenza divina ("viene dallo [ἐκ, ἐκ] Spirito

Santo”, v. 20; *l'ek, êk*, ha un senso *causale storico*), egli aveva ugualmente una missione da compiere: quella di dare un nome al nascituro *adottandolo* in tal modo e trasmettendogli così la discendenza davidica. Giuseppe ha quindi una funzione indispensabile da svolgere nell'economia della salvezza. Dio agisce direttamente dove l'uomo non arriva, ma utilizza l'uomo fin dove egli può arrivare.

Né legalmente né dinanzi all'opinione pubblica Yeshùà poteva essere considerato figlio di Davide, erede delle promesse e delle benedizioni, *da parte materna*. La successione secondo il diritto ebraico passava solo tramite il padre, e quindi tramite “Giuseppe, figlio di Davide” (v. 20), come l'angelo lo interpella sin dall'inizio. Giuseppe, “giusto”, accetta con fede e umiltà la missione conferitagli, contento di accogliere Miryàm in casa sua. Questo brano di *Mt* non intende esaltare Miryàm, ma Giuseppe.

LE NASCITE DI YESHÙA E DEL BATTEZZATORE

Dopo le due annunciazioni a Zaccaria e a Miryam seguono i due racconti della nascita del battezzatore e di Yeshua.

1. Giovanni il battezzatore (Lc 1:57-80).

Una nascita è sempre occasione di gioia. Anche i parenti di Zaccaria si rallegrano, e in modo particolare perché vi videro la “grande misericordia” (v. 58) divina che aveva rimosso la sterilità di Elisabetta. Lei, forse avvertita da Zaccaria, voleva chiamare quel bambino benedetto da Dio con il nome di Giovanni. Il padre, interpellato con gesti (il che fa pensare che doveva essere al momento anche sordo, oltre che sicuramente muto), scrisse su una tavoletta il nome “Giovanni”, suscitando la meraviglia generale. Riavuta poi la facoltà di parlare si diede a magnificare Dio. Queste meravigliose notizie si diffusero. Luca, che ama finire un racconto prima di passare al successivo, anziché spezzare il racconto della nascita introducendovi l’inno di ringraziamento (attribuito a espressa ispirazione divina: “Zaccaria, suo padre, fu pieno di Spirito Santo e profetizzò”, v. 67), lo aggiunge come sua conclusione. Ecco il tema delle sue strofe:

Vv. 68-75	Descrizione del Salvatore	“Ci ha suscitato un potente Salvatore [letteralmente “un corno di salvezza”] nella casa di Davide”.	v. 69
		“Uno che ci salverà”.	v. 71
		Dio ci rende possibile di servirlo “in santità e giustizia”. (Trasformerà quindi spiritualmente anche gli animi).	v. 75
vv. 76-79	La missione di Giovanni	“Andrai davanti al Signore per preparare le sue vie,”	v. 76
		“per dare al suo popolo conoscenza della salvezza mediante il perdono dei loro peccati”. (Il battezzatore insegnerà dunque che la salvezza non viene da una rivoluzione politica, ma dal condono dei peccati),	v. 77
		“L’Aurora dall’alto ci visiterà”. (Compito di Giovanni è annunciarlo).	v. 78
		“Per risplendere su quelli che giacciono in tenebre e in ombra di morte, per guidare i nostri passi verso la via della pace”. (Il salvatore annunciato da Giovanni sarà luce e vita e serenità; solo lui dispenserà queste cose).	v. 79

Sempre per il fatto che Luca ama terminare i racconti, con una pennellata meravigliosa presenta la crescita di Giovanni nel deserto: “Il bambino cresceva e si fortificava nello spirito; e stette nei deserti fino al giorno in cui doveva manifestarsi a Israele”. – V. 80.

È probabile che proprio “nei deserti” il battezzatore venisse in contatto con gli esseni che vivevano ritirati a Qumràn. Questo spiegherebbe il tenore di vita di Giovanni il battezzatore, l'abito strano che indossava e la sua predicazione così affine agli scritti qumramici. Anche i discepoli del battezzatore – tra cui l'apostolo Giovanni (*Gv* 1:35,36,40-42) – sono quelli che più di altri presentano affinità con espressioni essene. Ciò non deve stupire. Dio si serve infatti per i suoi fini di mezzi umani e, anche sotto l'aspetto dell'ispirazione, lascia l'uomo figlio del suo ambiente.

2. La nascita di Yeshùa (*Lc* 2:1-38).

Dai dati biblici risulta che Yeshùa nacque al tempo di Erode (*Mt* 2:1; *Lc* 1:5) in occasione di un censimento ordinato dall'imperatore romano Cesare Augusto. È storico tale dato? Sì. È risaputo che Cesare Augusto amava conoscere le risorse del suo impero. Dal documento di Ancira risulta che egli fece tre censimenti nei territori della *repubblica romana* il 28, l'8 a. E. V. e il 14 E. V., *riservati ai cittadini romani*. In Egitto i censimenti si attuavano regolarmente ogni 14 anni nei primi tre secoli dell'era volgare; si ignora tuttavia se avessero avuto inizio prima. In censimento compiuto nelle Gallie il 27 E. V. vi suscitò dei veri tumulti (Livio, *Ep.* 136,137). Secondo un'indicazione piuttosto vaga dello storico Dione, esso si sarebbe esteso anche alla Spagna (53,1,8). In Palestina se ne compì uno il 6/7 E. V. quando tale regione, con la destituzione di Archelao (esiliato a Vienne), passò in mano di Roma che vi prepose il suo procuratore Coponio. In tale occasione divampò la rivolta del galileo Giuda di Gamala che acquistò solo per intervento dei sadducei (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 20,1,1;12,9,1 n. 277; 17,5,2 n. 89). Di ciò è conservata traccia anche nella Bibbia: “Sorse Giuda il Galileo, ai giorni del censimento, e si trascinò dietro della gente” (*At* 5:37). Di questo censimento parla anche l'iscrizione di Apamea, città palestinese, da cui risulta che l'incaricato romano Q. Emilio Secondo censì lì 117 persone. – *Inscriptiones* CIL Suppl. I n. 6687.

Dati questi precedenti si comprende come Dione potesse scrivere che “Augusto fece il censimento, recensendo quanto aveva a disposizione, come avrebbe fatto un privato qualsiasi” (*Ibidem* 54,35 e sgg.). Si comprende allora come all'inizio del regno di Tiberio, successore di Augusto, abbia potuto leggersi una memoria “contenente l'inventario delle risorse imperiali, il numero dei cittadini, degli alleati d'armi, delle flotte, dei regni, delle province, la situazione tributaria e redditizia, le spese obbligatorie. Tutti questi particolari Augusto li scrisse di proprio pugno”. – Tacito, *Annales* I,11.

Poté l'imperatore attuare un censimento al tempo in cui Erode era a capo della Giudea? Pur mancando una documentazione esplicita, si può propendere per la risposta affermativa in quanto Erode di fatto era semplicemente un suddito romano che aveva ricevuto il suo potere dal senato. Naturalmente tale censimento non dovette consistere nella denuncia dei beni (come nel 6/7 E. V. in cui ci fu la reazione degli estremisti), ma solo in una attestazione di fedeltà a Roma. Ad esso può alludere un brano di Giuseppe Flavio in cui un certo Nicola così parla dei farisei: “Essi sono gente capace di tenere testa anche ai re; sono previdenti, testardi, pronti a combatterli e a nuocere loro apertamente. Infatti, quando *tutto il popolo giudaico* aveva con giuramento confermato la sua devozione all'imperatore e al governo regio, questi uomini, in gruppo superiore a seimila, non vollero affatto giurare. Avendo il re inflitto loro un'ammenda, la moglie di Pherora la pagò tutta al loro posto”. – *Antichità Giudaiche* 16,2,4 n. 42; corsivo aggiunto per enfasi.

Da questo si deduce che al tempo di Erode vi fu una specie di plebiscito generale che può benissimo identificarsi con il censimento di cui parla Luca. Più di così non si può dire. Il fatto poi che nel censimento siano stati inclusi anche i galilei, tra cui Giuseppe e Miryàm che dovettero recarsi a Betlemme (luogo di origine della famiglia davidica; cfr. *1Sam* 16:1: “Ti manderò da Isai di Betlemme, perché mi sono provveduto un re tra i suoi figli”), fa capire che a quel tempo il regno *non era ancora diviso*. Ciò avvenne solo al tempo di Erode il Grande. È infatti molto inverosimile che nel 6/7 E. V. anche i sudditi del re Antipa siano stati obbligati a recensirsi assieme a quelli dell'ex regno di Archelao. – Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 17,5,2 n. 89.

Siccome Erode, per ragioni di salute, trascorse l'ultimo anno della sua vita a Gerico e non a Gerusalemme, e dato che egli fece uccidere i bambini dai due anni in giù, si può supporre che Yeshùa sia nato al massimo circa tre anni

prima della morte di Erode.

I giudei ellenistici contavano il tempo secondo l'era seleucida che ebbe inizio il 1° ottobre del 312 a. E. V.. Ma i discepoli di Yeshùà, provenienti dai gentili, computavano gli eventi seguendo l'era di Roma con inizio al 1° gennaio del 753 a. E. V. (Varrone) o del 754 (Cicerone). L'attuale era volgare o "cristiana" fu stabilita dal monaco scita Dionigi il Piccolo, per unificare i vari calendari esistenti e per indicare che Yeshùà fu l'iniziatore di un'era nuova e il centro della storia.

Secondo alcuni moderni studiosi, Dionigi avrebbe commesso l'errore di ancorare l'era "cristiana" al 1° gennaio 754 a. E. V. senza accorgersi che alla data stabilita per la nascita di Yeshùà il re Erode era già morto. Questi studiosi ritengono quindi che la nascita di Yeshùà vada anticipata come minimo di sei o sette anni e collocata probabilmente al 6/7 a. E. V.. Secondo loro, ovviamente.

Secondo Luca il censimento si attuò durante il governatorato di Quirino sulla Siria: "Fu il primo censimento fatto quando Quirino era governatore della Siria" (2:2). Questa notizia biblica ha suscitato un non piccolo problema storico perché Quirino, proconsole della Siria, fu sì incaricato di svolgere un censimento in tutto il suo territorio (che includeva anche la Palestina), ma solo nel 6 E. V..

I dati biografici di Quirino si possono riassumere cronologicamente come segue (fonte: Strabone, 12,6,5):

- 12 a. E. V.
elezione a console
- 6-5 (?) a. E. V.
vittoria sugli omonadi, briganti della Cilicia, che avevano ucciso il re Aminta
- 2-3 E. V.
andata in Asia, dove fu consigliere di Caio Cesare (nipote di Augusto)
- 6 E. V.
proconsole della Siria e censimento in Giudea
- 21 E. V.
sua morte

Di Quirinio parla assai bene anche lo storico Tacito: "Fu indefesso nella milizia e nei servizi più duri, ottenne il consolato sotto il divino Augusto, e subito espugnati i castelli degli omonadi per tutta la Cilicia, ottenne le insegne del trionfo; fu poi dato come capo a Caio Cesare che espugnava l'Armenia". – *Annales* III,48.

Prescindendo dall'ipotesi che il censimento cui partecipò Giuseppe, anteriore a questo di Quirino, sia stato erroneamente confuso con questo ben più noto, si è cercato di risolvere il problema in uno dei tre modi seguenti:

1. Quirino fu proconsole due volte.
2. Due proconsoli ressero contemporaneamente la Siria.
3. Il testo biblico va tradotto: 'prima del censimento di Quirinio'.

In quanto alla prima ipotesi (Quirino proconsole due volte), si porta a testimonianza una frammentaria iscrizione di Tivoli in cui si parla di una persona (di cui purtroppo manca il nome) che dopo essere stato "legatus divi Augusti iterum Syriam et Phoe obtinuit" ("Legato del divino Augusto ottenne per la seconda volta la Siria e la Fenicia"). Dato che poi vi si parla della vittoria sugli omonadi, l'iscrizione viene riferita a Quirino. La sua prima legazione siriana si dovrebbe collocare tra gli anni 11-9 a. E. V., ossia nell'intervallo tra Tizio e Senzio Saturnino. Il censimento della Siria iniziato da Quirino sarebbe poi stato ultimato da Senzio Saturnino, dato che Quirino dovette andare a combattere gli omonadi. Per questo Tertulliano attribuisce il censimento di Quirino di cui parla Luca a Saturnino: "Consta pure che ci sia stato un censimento sotto Augusto nella Giudea per mezzo di Senzio Saturnino, da cui si può ricercare la sua [di Yeshùà] origine" (*Adv. Marc.* 4,19). Tuttavia, l'iscrizione di Tivoli può essere intesa diversamente senza dover concludere a una duplice legazione di Quirino in Siria. Infatti l'"*iterum*" ("di nuovo" o "una seconda volta") non necessariamente implica che Quirino fosse già stato in Siria; si può intendere: Essendo già stato legato (altrove), di

nuovo ottenne di divenire legato anche della Siria e della Fenicia. Né Giuseppe Flavio né Tacito parlano di un suo duplice proconsolato in Siria. Per di più, è proprio sicuro che l'iscrizione di Tivoli parli proprio di Quirino? Potrebbe benissimo trattarsi di qualcun altro, dato che il nome non appare. Questa ipotesi lascia quindi aperto il problema in quanto non lo risolve in maniera soddisfacente. Non ne segue affatto, però, che Luca si sia inventato di far nascere Yeshù a Betlemme e fargli così attuare le profezie: Luca, infatti, non menziona nemmeno tali profezie.

La seconda ipotesi dei due proconsoli contemporanei cerca di trovare una conferma nell'iscrizione di Antiochia di Pisidia, in cui risulta che P. Sulpicio Quirino fu diùmviro ad Antiochia con M. Servilio (H. Dessau, *Qu den nenen inscripten das des Sulpicius Quirinius*, in "Klio" 17 pagg. 252-258). Questa iscrizione manca di ogni indicazione cronologica, per cui non è di nessun valore per nostro problema. Anche se possono essere adottati altri casi di due consoli contemporanei, come Saurino e Volumnio (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 16,9,1), Varo e Sabino (idem, 16,9,1), non vi è tuttavia alcuna documentazione sicura che attesti la stessa cosa per Quirino.

La terza ipotesi poggia su una soluzione filologica. Si attribuisce un valore particolare al πρώτη (*pròte*) lucano traducendolo con "prima di" anziché che con "primo": "Questo fu *prima del* [πρώτη, *pròte*] censimento fatto quando Quirino era governatore della Siria" (2:2). Questa ipotesi è senz'altro possibile. Questo uso di *pròte* nel greco popolare delle Scritture Greche appare in *Gv* 1:15,30: "Colui che viene dopo di me mi ha preceduto, perché era *prima di* [πρώτός (*pròtòs*)] me", "egli era *prima di* [πρώτός (*pròtòs*)] me". Così anche in *Gv* 15:18: "Se il mondo vi odia, sapete bene che *prima di* [πρώτον (*pròton*)] voi ha odiato me". Ci sono casi così anche nel greco della *LXX* che traduce le Scritture Ebraiche. Mentre le due precedenti ipotesi non sono storicamente accertate, la terza è un'ipotesi *possibile*. Questo non la rende certa, ma solo possibile.

Giuseppe si recò per il censimento "alla sua città" (*Lc* 2:3), il che lascia supporre che egli avesse abbandonato non da molto Betlemme. Giuseppe viene detto "della casa e famiglia di Davide" (v. 4) o "della casa e della famiglia di Davide" (*TNM*); qui le traduzioni sembrano scambiarsi i termini come fossero sinonimi; il passo andrebbe tradotto: "Era del casato [o "famiglia"] e della stirpe di Davide [ἐξ οἴκου καὶ πατριάς Δαυείδ (*ecs òiku kài patria Dauèid*)]". Israele era suddivisa in 12 tribù originate dai 12 figli di Giacobbe (detto poi Israele). Ogni tribù era poi suddivisa in stirpi derivanti dai vari figli avuti dai capostipiti delle tribù. Queste stirpi erano a loro volta suddivise in "famiglie" o casati. Giuseppe non solo apparteneva alla stirpe davidica, ma alla sua stessa famiglia.

Al censimento Giuseppe partecipò con Miryam, detta "sua sposa, che era incinta" (v. 5), in quanto così doveva essere dichiarato all'anagrafe presso di cui erano andati "per farsi registrare [ἀπογράψασθαι (*apogràpsasthai*); il verbo al medio indica l'azione compiuta dal soggetto a proprio riguardo]" . - V. 5.

Il v. 7 di *Lc* 2 viene tradotto di solito come se gli sposi non avessero trovato posto *nel caravanserraglio* [ἐν τῷ καταλύματι (*en to katalúmati*)] per la loro povertà o per altre ragioni e avessero dovuto ripararsi in una grotta usata come stalla: "Lo [il neonato Yeshù] coricò in una mangiatoia, perché non c'era posto per loro nell'albergo"; "Lo avvolse in fasce e lo pose in una mangiatoia, perché nell'alloggio non c'era posto per loro" (*TNM*). Ma nel Medio Oriente l'ospitalità è così sacra che un tale comportamento sarebbe stato inconcepibile. Alcuni pensano che il caravanserraglio (che era costituito da un cortile per gli animali circondato da portici aperti per le persone) era troppo esposto agli sguardi indesiderati e quindi inadatto ad una partoriente. Ma la situazione è ben diversa e mette in miglior luce i betlemmiti che come sempre furono ospitali e cordiali. Il "mentre erano là" (v. 6) ci indica che i due coniugi erano *già* arrivati a Betlemme, dove si erano stabiliti forse presso parenti o amici; Giuseppe era infatti di Betlemme ed è probabile che avesse lì parenti e amici. Solo più tardi, quando già erano là, giunse per Miryam il tempo del parto. È a *Betlemme* e non in una qualche grotta dei dintorni che i maghi si recano per trovare Yeshù. - *Lc* 2:11,15.

Il bimbo fu posto *en fatne* (ἐν φάτνη), in una "*fàtne*" - v. 6. Questo termine greco può indicare una "mangiatoia" ma anche una "stalla". Questo risulta da diversi passi biblici: "Stalle [greco φάτνας (*fàtnas*); *LXX*] per ogni sorta di bestiame" (*2Cro* 32:28); "Non ci saranno più buoi nelle stalle [greco φάτναις (*fàtnais*); *LXX*]" (*Ab* 3:17). Probabilmente lo stesso valore di "stalla" si rinviene in *Is* 1:3 ("L'asino [conosce] la greppia del suo padrone"; "L'asino [conosce] la mangiatoia [greco φάτνην, *fàtne*]; *LXX*] del suo proprietario", *TNM*). E forse lo stesso senso di "stalla" si ha in *Lc* 13:15: "Ciascuno di voi non scioglie, di sabato, il suo bue o il suo asino dalla mangiatoia [greco φάτνης (*fàtnes*)] per condurlo a bere?", tanto che *TNM* traduce: "Ciascuno di voi non scioglie di sabato il suo toro o il suo asino dalla *stalla* e non lo conduce a bere?". Nel passo di *Lc* che stiamo considerando, il senso di "stalla" si impone in quanto è in rapporto con κατάλυμα (*katalüma*, "luogo di sosta", "caravanserraglio"): al posto di una *stanzavi* è una *stalla*.

Sarebbe inappropriato dire che al posto di una stanza c'era una mangiatoia.

Che cosa è il κατάλυμα (*katàlūma*)? Etimologicamente indica un luogo dove si sciolgono gli animali (come i caravanserragli), luogo di una tappa, luogo dove si toglie il basto agli animali; ma anche un ripostiglio per il grano. La parola è composta da κατά (*katà*) che significa "da", "giù", e dal verbo λύω (*lúo*) che significa "sciogliere". Questo è il suo valore in *Es* 4:24: "Mentre Mosè era in viaggio, il Signore gli venne incontro nel luogo dov'egli pernottava [greco ἐν τῷ καταλύματι (*en to katàlūmati*); LXX]. Altrove indica però "stanza" di casa, come in *1Sam* 1:18 ("La donna se ne andò per la sua via"; "La donna se ne andava per la sua via", *TNM*) in cui il testo greco della LXX aggiunge εἰς τὸ κατάλυμα αὐτῆς (*eis to katàlūma autès*, "verso casa sua"). "Samuele prese Saul e il suo servo, li introdusse nella sala [greco κατάλυμα (*katàlūma*); che era certo una "sala" e non una "stalla"; LXX] (*1Sam* 9:22). Lo stesso senso lo ha pure nel *Vangelo di Luca*: "Dov'è la stanza [greco κατάλυμα (*katàlūma*); e certo non era una "stalla") nella quale mangerò la Pasqua con i miei discepoli?". - 22:11.

Mancando il posto adatto nella "stanza", Giuseppe e Miryàm furono accolti in una "stalla", dove Yeshù venne alla luce. Egli nacque così, uomo tra gli uomini, in mezzo agli strumenti della fatica umana. Questo fatto della "stalla" spiega tutte le varie tradizioni che parlano della nascita di Yeshù. Giustino nel 2° secolo parla di una "grotta" perché a Betlemme, cittadina molto piccola (*Mic* 5:1), le case risultavano di un vano in muratura addossato ad una grotta. - *Contro Trifone* 70 PG 6,640.

Luca parla di "stalla" perché usualmente le grotte di Betlemme erano adibite a ripostigli e stalle. Matteo parla di "casa" in quanto la grotta costituiva una parte integrante della casa costruita di fronte ad essa. Ancora oggi nei pressi di Betlemme i beduini piantano spesso le loro tende all'imbocco delle grotte naturali.

Accanto alla grotta che i primi credenti indicavano come quella della nascita di Yeshù, Adriano fece erigere - per odio verso i discepoli di Yeshù - un tempio dedicato a Tammuz, l'Adone dei greci e l'amante di Venere, con il relativo boschetto nero. Costantino vi eresse invece la prima basilica che in seguito fu trasformata da Giustiniano in uno dei più bei templi d'Oriente, formato da cinque navate e detto "Basilica della Natività". L'originale grotta, che misura 12 m per 3,5 m vi è conservata all'interno.

Per meglio sottolineare l'umiliazione di Yeshù, la devozione popolare tramandò l'idea che il bambino, privo di pannolini, dovette essere riscaldato dall'alito di un bue e di un asinello. Ma Luca spiega bene che Miryàm "diede alla luce il suo figlio primogenito, lo fasciò, e lo coricò" (2:7), la qual cosa costituisce pure un segno per i pastori: "Questo vi servirà di segno: troverete un bambino avvolto in fasce e coricato in una mangiatoia" (v. 12). Qualche esegeta vorrebbe vedere nelle fasce un'allusione al detto di Salomone riferito alla sapienza e presente nell'apocrifo *Sapienza*: "Anch'io appena nato ho respirato l'aria comune e sono caduto su una terra uguale per tutti, levando nel pianto uguale a tutti il mio primo grido. E fui allevato in fasce e circondato di cure" (7:3,4). Qualcuno si spinge oltre affermando che Luca presenterebbe Yeshù come nuovo Salomone. È invece più probabile che le affermazioni lucane siano da porsi in contrasto con l'attesa messianica dei giudei: Yeshù non si presenta come il re vittorioso che aspettavano gli ebrei, ma come un bimbetto bisognoso e dipendente dalla madre, visitato non da re ma da pastori. Così appariva il paradosso evangelico: Yeshù, il re consacrato, deve trionfare mediante la debolezza e l'umiltà.

La stessa tradizione popolare, divenuta tradizione "cristiana" (ma non biblica) afferma che Yeshù sarebbe nato tra un bue e un asinello. Certo questi due animali non mancavano quasi mai nelle famiglie contadine dei giudei: "Non scioglie forse, di sabato, ciascuno di voi il bue o l'asino dalla mangiatoia, per condurlo ad abbeverarsi?" (*Lc* 13:15). Il particolare del bue e dell'asinello è quindi possibile, ma la Bibbia lo tace. Probabilmente esso deriva da un *Vangelo apocrifo* che così scrive: "Il terzo giorno della nascita del Signore, Maria uscì dalla grotta ed entrò in una stalla, ponendo il bambino nella mangiatoia. Il bue e l'asino lo adorarono. S'adempì allora quel che era stato detto dal profeta Isaia che dice: 'Il bue ha conosciuto il suo padrone e l'asino il presepe del suo Signore'. E questi animali, avendolo nel mezzo, lo adoravano senza posa. S'adempì allora ciò che era stato detto dal profeta Ababuc che dice: 'In mezzo a due animali ti farai conoscere'. In quel medesimo luogo Giuseppe e Maria restarono con il bambino tre giorni" (*Pseudo Matteo* 1:14). Questa è pura leggenda creata da un apocrifo. Per di più, le due profezie sono intese erroneamente. Infatti, la prima citazione (da *Is* 1:3) dice: "Il bue conosce il proprietario e l'asino la greppia del padrone" e qui non si parla affatto di messia ma si vuole stabilire un confronto tra l'istinto dei due animali che sono riconoscenti verso il proprio padrone che li ciba e l'ingratitude di Israele che manca di riconoscenza verso Dio; il passo isaiano conclude: "Ma Israele non conosce e il mio popolo non comprende". La seconda citazione è tratta da *Ab* 3:2: "Signore, ho ascoltato il tuo annunzio, Signore, ho avuto timore della tua opera. Nel corso degli anni manifestala,

falla conoscere nel corso degli anni"; la citazione però non è altro che una *traduzione latina mal riuscita* che nel testo ebraico ha tutt'altro significato. Il testo dell'apocrifo ha: "In medio duorum animalium innotesceris" ("In mezzo a due animali ti farai conoscere") al posto dell'ebraico "Nel corso degli anni manifestala". La traduzione latina della *Vulgata* ha però la traduzione giusta: "In medio annorum vivifica illud" ("Nel corso degli anni manifestala"). Ciò che il profeta Abacuc intendeva era la preghiera che la redenzione divina si attuasse al più presto, nella sua stessa generazione. Lo scrittore dello *Pseudo Matteo* ha interpretato male il testo greco della *LXX* di *Abacuc*: ἐν μέσῳ δύο ζώων (*en meso dūo zōon*, letteralmente: "entro pochi anni"), scambiando lo *zōon* ("età", "anni") con *zōon* inteso come "viventi", "animali". Da qui l'errata interpretazione e la pessima traduzione: il greco "entro pochi anni" è diventato nel latino "tra due animali".

Quello di Miryàm fu un parto miracoloso? In Luca non v'è alcuna allusione alla nascita straordinaria di Yeshù senza la rottura dell'imène in modo da conservare la perpetua verginità di Miryàm. L'ipotesi del parto nella perpetua verginità di Miryàm si vorrebbe sostenerlo con il fatto che lei stessa fasciò il bambino (*Lc 2:7*). Ma il parto nel mantenimento della verginità viene escluso dalla "purificazione secondo la legge di Mosè" (*Lc 2:22*) a cui Miryàm si sottopose e che era legata alla perdita di sangue con la rottura della placenta. Nei primi secoli della chiesa o congregazione vi fu libera discussione sulla verginità di Miryàm durante il parto. Mentre si sosteneva (biblicamente) che il concepimento era stato verginale, non si sosteneva affatto che il parto fosse stato verginale. Tertulliano (morto verso il 200), nel suo commento alle parole del *S/22:9* ("Tu m'hai tratto dal grembo materno"), usa delle espressioni fin troppo crude: "Ora che cosa è ciò che è stato tratto se non ciò che aderisce, ciò che è fermamente legato a qualcosa da cui è stato tratto purché ne venga separato? Gesù era legato al grembo come alla sua origine mediante il cordone ombelicale che gli comunicava la crescita della matrice. Anche quando una cosa differente si amalgama con un'altra, essa diviene del tutto incorporata con quella con cui è amalgamata e quando ne viene tratta porta con sé alcune parti del corpo da cui è stata tratta" (*De Carne Christi* 20, CC II, 909 PL 2,785). Anche Girolamo usò espressioni assai realistiche come: "Ella attese nove mesi per la sua nascita, ne sopportò le sofferenze ed egli uscì con sangue" (*Epist.* 22,39 PL 22,423). Come si nota, i primi "padri" non erano difensori di un parto verginale. La verginità a essi importava ben poco. Chiamavano vergini le martiri che avevano fatto voto di verginità, anche se prima di morire dovevano essere deflorate, essendo impossibile per la legge romana uccidere una vergine. Fu solo il Concilio Laterano del 649 E. V. tenuto da alcuni vescovi occidentali (non fu un concilio ecumenico) che così affermò: "Chiunque non crede al parto di Gesù da Maria senza corruzione, mentre ella ebbe la sua verginità inviolata anche dopo il parto, sia scomunicato". - *Ephes. Symb.* 256.

LA MANGIATOIA DI BETLEMME

Della mangiatoia di Betlemme parla nell'antichità Origene, il quale afferma che "in Betlemme si rinviene la grotta [*pseluncam*] dove è nato Gesù e nella grotta la greppia dove egli giacque avvolto in fasce" (*Contra Celsum* PG 11,765).

Girolamo nota la gioia da lui provata verso il 404 quando, entrando nella "grotta del Salvatore" vide la mirabile mangiatoia in cui sarebbe stato posto Yeshù: "Subito a passi veloci tornai alla mia Betlemme dove adorai la greppia [*presepe*] e la culla [*incunabula*] del Salvatore" (*Apol. ad libros Rufini* 3,22 PL 23,473). "Come possiamo con un sermone e con voce parlare della greppia del Salvatore in cui il bimbo vagì? La possiamo onorare con il silenzio più che con un sermone". – Girolamo, *Ep.* 108,10 PL 22,386; *Ep.* 46,10 PL 22,490.

Questa mangiatoia, presunta di Yeshù, venne poi modificata e impreziosita con altro materiale, come dice lo stesso Girolamo: "Oh, se mi fosse dato di vedere la mangiatoia dove giaceva il mio Signore! Ora noi, quasi per fare onore a Cristo, abbiamo tolto quella di argilla e di paglia e ne abbiamo posta una d'argento, ma per me è più preziosa quella che è stata tolta perché nel fango e non nell'argento volle nascere il Cristo, colui che si è fatto simile ai poveri". – *Anecdota Maredsolana* III, 2 Maredson, Oxford 1897, pag. 393.

Alcuni studiosi, senza documentazione, suppongono che alla greppia scavata in pietra fosse sovrapposta una culla mobile che all'epoca della conquista araba, Sofronio di Gerusalemme avrebbe inviato in Occidente al papa Teodosio (642-649). Di essa fa parola solo nel 12° secolo Giovanni Diacono che dice che in Santa Maria Maggiore "si trova la culla del Signore nella quale giacque il Bambino". – *In Liber de Sanctis Sanctorum*, n. 713 e PL 78,1390.

Rubata la preziosa urna dai repubblicani rivoluzionari, Valadier ne eseguì una nuova a spese della duchessa spagnola Emanuela di Villahermosa. Nel nuovo reliquiario le assicelle vennero collocate il 25 dicembre 1802, dove tuttora sono conservate. La singolare reliquia è costituita da 5 assicelle annerite dagli anni e disposte in posizione orizzontale, delle quali una più lunga misura circa 80 cm e le altre circa 70. La prima, estranea alle altre, appartiene probabilmente ad un quadro della natività effigiata su legno. Le altre assicelle, secondo un esame del 1893, risultano di legno di sicomòro o acero e presentano delle tacche che si spiegano per l'uso delle assicelle in disposizione a X, onde ricavarne con l'aggiunta di un altro legno orizzontale un rudimentale cavalletto capace di sostenere una delle culle di terracotta usate dalle mamme palestinesi. Si tratta di legni di grande antichità, ma è *ben difficile sostenere* (soprattutto dopo le dichiarazioni di Girolamo) che siano gli autentici legni della culla di Yeshù.

IL GIORNO DELLA NASCITA DI YESHÙA

Sebbene sia ormai risaputo che il tradizionale 25 dicembre (definito sui calendari “Santo Natale” o “Natività di nostro Signore”) abbia più a che fare con un’antica festa pagana che con la reale nascita di Yeshùa, ci sono ancora studiosi che sostengono la validità della data. Un breve sguardo alla storia della natività sarà utile.

Nelle tradizioni patristiche occorre distinguere due epoche: i primi tre secoli e il periodo posteriore.

Nei primi tre secoli vige la più grande disparità di opinioni circa il compleanno di Yeshùa, benché la tendenza sia quella di collocarlo nel periodo primaverile. Il primo a parlarne fu Clemente Alessandrino (morto nel 215) che asseriva che Yeshùa sarebbe nato secondo alcuni il 20 maggio (*Stremata* 1,21 PG 8,888). È un errore attribuire questa opinione riferita da Clemente ai discepoli di Basilide, come usualmente si fa. Clemente accenna ai basilidiani, è vero, ma solo per dire che “essi festeggiavano il battesimo del Signore il 15 tubi [= 10 gennaio], ma altri l’11 tubi [= 6 gennaio]”. Fu un errore di alcuni studiosi attribuire queste date (riferite da Clemente al *battesimo*) alla nascita di Yeshùa (cfr. *Enciclopedia Cattolica*, VIII, pag. 1667). In uno scritto, falsamente attribuito a Cipriano (morto nel 258), si legge che Yeshùa sarebbe nato il 28 marzo (*De Pascha computus*); l’anonimo scrittore fissa la data a mercoledì 28 marzo, data che si accorda anche con le feste che si celebravano in Egitto. In uno scritto di Ippolito la data della nascita di Yeshùa viene fissata al 2 aprile (*Canone Pasquale*); secondo altri la data corretta sarebbe stata il 19 aprile. Fu solo Giulio Africano che nella sua *Cronologia* del 221 pose la data al 25 dicembre.

Dal 4° secolo due date si contendono il campo. Entrambe si accordano nel porre la data in inverno, ma mentre in Oriente la si festeggia il 6 gennaio, in Occidente il 25 dicembre. La festività occidentale finì con l’imporsi a tutto il mondo “cristiano” ad eccezione degli armeni.

Che valore attribuire a queste date? Di certo esse non poggiano su elementi storici. Comunque, esaminiamole brevemente.

Il 6 gennaio. Questa festa è detta Epifania (in greco significa “manifestazione”) e serviva a ricordare il riconoscimento di Yeshùa da parte dei gentili o pagani (rappresentati dai maghi che visitarono Yeshùa bambino), ma anche la proclamazione fatta da Dio al momento del battesimo di Yeshùa e perfino il primo miracolo di Yeshùa alle nozze di Cana. In seguito vi si aggiunse anche il ricordo della nascita di Yeshùa che in tale giorno avrebbe assunto forma umana. L’Epifania era chiamata anche Festa delle Luminarie, nome che indica come originariamente fosse collegata con antiche celebrazioni del dio Sole. La festa orientale dell’Epifania sostituì la festività pagana che celebrava in quel giorno la nascita o il rinnovamento di Aion (Eone) o “Éra”.

Il 25 dicembre. In Occidente la nascita di Yeshùa fu festeggiata mediante una solennità liturgica il 25 dicembre. Ci sono ragioni storiche per credere che tale uso abbia avuto origine a Roma, con l’intento originario di soppiantare una festività pagana celebrata proprio in quello stesso giorno a ricordo della nascita di Mitra, “il sole invitto”. Infatti, dopo il solstizio d’inverno i dì iniziano ad allungarsi iniziando così (nell’intendimento pagano) la vittoriosa avanzata del sole, che raggiunge il suo massimo fulgore in piena estate. Questa festa iniziò con Aureliano nel 274 e si accrebbe con Costantino, propugnatore del culto del dio Sole; era ancora celebrata al tempo di Giuliano che nel 362 vi tenne un discorso (*De Sole rege*) sulla regalità del Sole. Un calendario di Canopo (Egitto) del 239 alla data 25 dicembre ha: “Natale del Sole, cresce la luce”. A Petra si poneva al 25 dicembre la nascita da una vergine del dio Dussares. La stessa *Cronografia di Filocalo* (il primo documento che abbiamo sul Natale), del 354, nota la corrispondenza della solennità religiosa con una festa civile detta “natales invicti” ossia “Natale del (sole) invitto” (*Corpus Inscriptiorum Latinarum* I, 278). Va anche notato che il ritorno del sole era concepito come la nascita di un bimbo da una vergine (così la vergine Isis dà alla luce Oro).

I vescovi di quel tempo, incapaci di eliminare la festa del sole nascente (per di più favorita dallo stesso imperatore

Costantino, molto devoto al dio Sole), pensarono di *sostituirla* con una solennità religiosa che ricordasse invece la nascita di Yeshùa. La Bibbia stessa fu usata per spingere in questa direzione, dato che essa presenta Yeshùa come una luce venuta in questo mondo secondo l'antica profezia di *Malachia*: "Spunterà il sole della giustizia" (4:2); Giovanni attesta spesso che Yeshùa era "la vera luce che illumina ogni uomo" (*Gv* 1:9), "Mentre sono nel mondo, io sono la luce del mondo" (*Gv* 9:5), "Io sono la luce del mondo; chi mi segue non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita" (*Gv* 8:12). Quindi i vescovi di quel tempo, strumentalizzando la Scrittura, poterono mettere a raffronto con grande facilità la festa del Sole con Yeshùa che è la nostra luce e il nostro sole. Un sermone di "Sant'"Ambrogio, confrontando la festa pagana con quella "cristiana", afferma che "Cristo è il nostro nuovo sole". Agostino esorta i fedeli a non adorare in quel giorno il sole, come fanno i pagani, ma il creatore del sole. Leone Magno biasima quei devoti dalla fede fiacca che ancora al suo tempo festeggiavano il Natale del sole anziché quello di Yeshùa (Ambrogio, *Sermo* VI PL 17, 635-637; Agostino, *Sermo in Nativitate Domini*, n. 7 PL 38, 1007; Leone Magno, *Sermo 33 de Nativitate Domini*, PL 54, 198). Tutto questo denota la preoccupazione di quei vescovi che alla festa pagana, difficile da estirparsi, sostituirono la solennità religiosa del "Natale di Gesù".

In tutto questo contesto di paganesimo duro a morire quali sono le valutazioni *bibliche* che possono essere fatte circa il giorno della nascita di Yeshùa?

I Vangeli nulla dicono sulla data in cui nacque Yeshùa. La stessa tradizione storica dei primi secoli non è affidabile, in quanto molto oscillante. Il risultato è che non possiamo determinare cronologicamente il giorno della nascita di Yeshùa. Tuttavia, diversi studiosi poggiano sul fatto che sia in Oriente che in Occidente la nascita di Yeshùa era fissata in inverno; da questo deducono "che la prima generazione cristiana doveva aver appreso che il Salvatore era nato in inverno" (F. Oppenheim, *Natale II, Liturgia*, in *Lessico Ecclesiastico*, II, Torino 1955, pag. 1102). Abbiamo però già visto come la tradizione cattolica sia stata mossa a fissare il 25 dicembre non da ragioni storiche ma da ragioni di opportunità. Per di più, la prima testimonianza storica (attestata da Clemente Alessandrino, dallo Pseudo Cipriano e da Ippolito) ci suggeriscono piuttosto la primavera. Questa stagione è molto più in armonia con la Bibbia che tra le varie stagioni dell'anno sembrerebbe escludere l'inverno.

Nel *Vangelo di Luca* si ricorda che alla nascita di Yeshùa "c'erano dei pastori che stavano nei campi e di notte facevano la guardia al loro gregge" (2:8). In Palestina i pastori di solito stanno nei campi da marzo/aprile a novembre, il che escluderebbe tra le stagioni proprio quella invernale. Tra l'altro, se nel mese di marzo/aprile (*nissàn*) i soldati durante il processo di Yeshùa sentono il bisogno di riscaldarsi al fuoco ("I servi e le guardie avevano acceso un fuoco, perché faceva freddo, e stavano là a scaldarsi", *Gv* 18:18), tanto più sarebbe stato impossibile ai pastori rimanere all'aperto e sui monti d'inverno. Anche il censimento comandato dall'imperatore Cesare Augusto (*Lc* 2:1) ci suggerisce una stagione più adatta dell'inverno per gli spostamenti della gente, usualmente compiuti a piedi. Tuttavia, come vedremo più avanti, l'ipotesi della nascita in autunno o inverno non è da escludere del tutto. Dobbiamo però concludere che non ci è possibile determinare cronologicamente il giorno della nascita di Yeshùa, ma che essa non avvenne certamente nel Natale della tradizione religiosa. Nell'odierno compromesso liturgico cattolico romano il Natale ricorda la nascita di "Gesù" e l'Epifania la visita dei maghi. Il nome "Befana" non è altro che una storpiatura di Epifania, dal greco ἐπιφάνεια (*epifàneia*, "apparizione"), come attestato da Epifanio in *Panarion* 51,22,8 e sgg..

Che valutazioni fare sul "Natale" in quanto nascita vera e propria di Yeshùa? La festa ha il grave torto di spostare l'attenzione del redente dal suo giusto centro che è la morte e la resurrezione di Yeshùa.

Pietro scriveva: "Se siete insultati per il nome di Cristo, beati voi! Perché lo Spirito di gloria, lo Spirito di Dio, riposa su di voi" (*1Pt* 4:14). La solennità del Natale che tanta risonanza gode nel mondo "cristiano" mostra che il punto centrale della salvezza ha perso molto della sua importante tragicità misericordiosa. Infatti, il Natale – anziché mettere a fuoco, come insegna la Bibbia, lo Yeshùa glorificato – fa umanamente contemplare lo Yeshùa terreno. Per i primi quattro secoli non si festeggiò il Natale: non potevano, perché la devozione era ancora incentrata sul Cristo glorificato. A quel tempo non ci si interessava dei suoi dati storici terreni, ma amavano contemplarlo nella gloria del cielo. Come Paolo, nei primi secoli non ci si curava della vita terrena di Yeshùa ma lo si glorificava nella sua vita celeste quale mediatore e Signore. "Se anche abbiamo conosciuto Cristo da un punto di vista umano, ora però non lo conosciamo più così" (*2Cor* 5:16)*. In tale prospettiva non c'era posto per il Natale.

* Da questo passo (*2Cor* 5:16) non è possibile asserire né escludere che Paolo abbia conosciuto Yeshùa di persona. Il

teso greco ha: εἰ καὶ ἐγνώκαμεν (*èi kài eghnòkamen*), letteralmente: “se e abbiamo conosciuto”. Se si traduce “Pur avendo conosciuto” si dà il senso: ora non mi interessa più, perché lo conosco in modo ben più alto quale Signore; se si traduce “Anche se non” si dà il senso: pur non avendolo conosciuto, non mi importa, perché anche qualora lo avessi conosciuto di persona ora non lo conoscerei più così perché quello che conta è conoscerlo spiritualmente.

La festa del Natale è una detronizzazione di Yeshùa dalla sua sfera celeste alla sfera puramente terrena. È vero che essa introduce al sentimentalismo che gode di tanto favore, ma proprio per questo non ci nutre alla luce di colui che dopo una tremenda sofferenza è stato proclamato Signore con la sua gloriosa resurrezione e assunzione al cielo: “Sappia dunque con certezza tutta la casa d’Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù”. – *At 2:36*.

La nascita di Yeshùa non ci reca la salvezza. Non è quella che ci salva, ma la sua morte e glorificazione. Questo è un altro valido motivo per non celebrare il Natale. Yeshùa fu “dichiarato Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità mediante la risurrezione dai morti; cioè Gesù Cristo, nostro Signore” (*Rm 1:4*). I giudei lo fecero uccidere, appeso a un legno, ma Dio lo risuscitò. – *At 5:30,31;10:39,40,42,43*.

Il battesimo non ci pone in contatto con la sua nascita, ma con la sua morte e resurrezione: “Siete stati con lui sepolti nel battesimo, nel quale siete anche stati risuscitati con lui mediante la fede nella potenza di Dio che lo ha risuscitato dai morti” (*Co/2:12*); “Se siamo stati totalmente uniti a lui in una morte simile alla sua, lo saremo anche in una risurrezione simile alla sua”. – *Rm 6:4*.

La Cena del Signore non ci ricorda la sua nascita, ma la sua morte seguita dalla sua resurrezione e glorificazione alla destra di Dio: “Poiché ogni volta che mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga”. – *1Cor 11:26*.

Anche se Yeshùa fosse solo nato e vissuto, ma non avesse accettato di ubbidire fino a morire per amore di tutta l’umanità colpevole, non sarebbe stato glorificato dal Padre e non sarebbe divenuto il mediatore tra Dio e gli uomini: “Umiliò sé stesso, facendosi ubbidiente fino alla morte, e alla morte di croce. Perciò Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome, affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra, e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre” (*Fip 2:8-11*). La tentazione di satana voleva appunto impedire tale fatto e condurre Yeshùa per un’altra strada che non passasse per l’umiliazione della morte su un palo ma per il trionfo di un condottiero vittorioso a capo di tutte le potenze del mondo: “Il diavolo lo portò con sé sopra un monte altissimo e gli mostrò tutti i regni del mondo e la loro gloria, dicendogli: ‘Tutte queste cose ti darò, se tu ti prostri e mi adori’”. – *Mt 4:8,9*.

Il Natale ha poi il grande difetto di *ingrandire la figura di Miryàm* e sminuire quella di Yeshùa. Infatti, nella festa natalizia, Yeshùa è presentato come un bambinello nelle braccia della madre che lo presenta e lo dona all’umanità. In tal modo ella – e non Yeshùa, come deve essere – diventa *mediatrice* di salvezza. Il bimbo, debole e infreddolito, non è più il consacrato di Dio glorioso e potente. Tutto ciò ha influito nel dare a Miryàm un ruolo che non le appartiene: quello di *mediatrice del mediatore*. Nella prospettiva cattolica “Gesù” è mediatore tra Dio e l’umanità, ma “Maria” è mediatrice tra l’umanità e “Gesù”; si arriverebbe, insomma, a “Gesù” tramite “Maria”. Eppure la Bibbia è chiarissima al riguardo: “C’è un solo Dio e anche *un solo mediatore fra Dio e gli uomini*, Cristo Gesù uomo”. – *1Tm 2:5*.

È il caso anche di ricordare brevemente alcuni usi legati alla festa natalizia valutandoli alla luce della Scrittura.

Doni e auguri. Lo scambio di auguri ebbe inizio nel 1860. Se non fosse puro formalismo e non fosse legato alla festività pagana, esso sarebbe segno di affetto e di amore, che sono sentimenti profondamente legati all’insegnamento di Yeshùa. In quanto allo scambio dei doni, ai pranzi offerti ai poveri, ai ricchi che servono a tavola, questi usi affondano la loro origine nel paganesimo romano, assai più antico del Natale. Il 25 dicembre concludeva la ancor più antica festa dei Saturnali, che prendendo spunto dalla mitica età del dio Saturno (l’era della felicità, della pace e della fratellanza umana), era assai sentita a Roma (i Saturnali si tenevano dal 17 al 19 dicembre; vennero poi spostati al 25 dicembre con il cambio del calendario). In quella festa persino gli schiavi sedevano a tavola, rivestiti di abiti padronali, e venivano serviti dai loro padroni. Questo giorno di finta fratellanza umana divenne il giorno della finta fratellanza “cristiana”. Ancora oggi ciò si manifesta con lo scambio dei regali, con il servire a tavola i poveri e con le manifestazioni filantropiche. È ovvio che se tale uso non fosse puramente formale, se fosse attuato disinteressatamente senza sciupo eccessivo e se non fosse legato alla ricorrenza pagana, sarebbe cosa buona, infatti occorre “ricordarsi delle parole del Signore Gesù, il quale disse egli stesso: ‘Vi è più gioia nel dare che nel ricevere’” (*At*

20:35). Paradossalmente, dovremmo dire che la vita di un credente dovrebbe essere un "Natale" perenne, avendo considerazione per i più sfortunati e manifestando calore umano. Dato che la vita del credente è gioia e letizia, e dato che 'nessuno ci toglierà la nostra gioia' (Gv 16:22), non è certo proibito dividerla, anzi. La Bibbia stessa paragona la vita a un banchetto: "Venite! Radunatevi per il gran banchetto di Dio". - Ap 19:17.

L'albero di Natale. L'uso dell'albero di Natale, che produce a volte la rovina di tante pinete, risale al paganesimo tedesco che presenta l'albero quale simbolo di vita e di giovinezza eterna. È da questo che nasce l'amore teutonico per piante e fiori. L'indovina risvegliata da Odino già cantava nell'*Edda* circa l'albero di Natale: "Io so che esiste un frassino chiamato Iggdrasill, un alto albero bagnato di bianca brina. Da lì derivano le rugiade che bagnano le valli, e sempre verde sta presso la fonte di Urdh" (*L'Edda, Carmi norreni*). Nel Medioevo Yeshù fu paragonato ad un albero di vita, per cui alcuni popoli nordici raffigurarono la croce in forma di albero. Un indovinello germanico presenta la croce come un albero che affonda le sue radici nell'inferno, drizza la sua cima in su presso il trono di Dio e con i suoi rami abbraccia il mondo intero (cfr. M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Einaudi, Torino, VIII *La vegetazione. Simboli e riti di rinnovamento*, pagg. 272-341). Da qui l'uso di celebrare con l'albero che è vita il natale di colui che è vita (Gv 14:6). Naturalmente in tale uso perdurano antichi residui pagani intrecciati alla religione "cristiana", ora dimenticati da coloro che preparano l'albero più per ornamento adatto ad appendervi i doni per i bambini che per un significato spirituale. Data questa sua riduzione a puro elemento folcloristico, privo di significato religioso, alcuni pensano che non debba essere proibito per ragioni bibliche. Ragionamento in sé corretto, eppure occorre tener conto del contesto "natalizio" e quindi pagano. D'altra parte, l'albero potrebbe ricordare (in ogni periodo dell'anno) che l'albero della vita esistente nel paradiso terrestre e precluso con il peccato ci viene ridonato per mezzo di Yeshù, come assicura la Bibbia parlando della Gerusalemme celeste: "In mezzo alla piazza della città e sulle due rive del fiume stava l'albero della vita. Esso dà dodici raccolti all'anno, porta il suo frutto ogni mese e le foglie dell'albero sono per la guarigione delle nazioni" (Ap 22:2). L'albero ci insegna che il credente, come un albero piantato in un terreno fertile e ben irrigati, deve dare i suoi frutti al momento opportuno:

Beato l'uomo che non cammina secondo il consiglio degli empi,

che non si ferma nella via dei peccatori;

né si siede in compagnia degli schernitori;

ma il cui diletto è nella legge del Signore,

e su quella legge medita giorno e notte.

Egli sarà come un albero piantato vicino a ruscelli,

il quale dà il suo frutto nella sua stagione,

e il cui fogliame non appassisce;

e tutto quello che fa, prospererà". - S/1:1-3.

Esso ci ricorda anche che "ogni albero che non fa buon frutto è tagliato e gettato nel fuoco". - Mt 7:19.

Il presepio. Spesso nelle case e perfino nelle chiese cattoliche si preparano per il Natale delle raffigurazioni plastiche, anche mobili, in cui il "bambin Gesù", posto in una grotta o in una stalla tra un bue e un asinello, viene "adorato" dai pastori e da tre "re magi" (che erano poi maghi). Il nome "presepe" deriva dal latino *praesaepe* e significa "mangiatoia". L'uso di raffigurare la nascita di Yeshù risale al tempo delle catacombe. Nel cimitero di San Sebastiano, su di un arcobaleno risalente al 4° secolo E. V., vi è una decorazione che rappresenta il "bambino Gesù" riposante su di una specie di tavolino, mentre le teste del bue e dell'asino lo riscaldano con il loro alito. Tra i presepi più antichi c'è quello della Basilica di Santa Maria Maggiore a Roma, dove si venerano frammenti di legno che una tradizione leggendaria vuole appartengano alla culla di Betlemme. Questo legno è considerato come una preziosa reliquia, benché la conservazione di tale mangiatoia sia semplicemente un assurdo storico (vedere, al riguardo, lo studio precedente *La mangiatoia di Betlemme*). Una tappa importante per la diffusione del presepe sembra essere stata quella del Natale 1223, quando Francesco d'Assisi ne preparò uno in una grotta di Greccio (Rieti). Una processione di popolani, cavalieri e contadini si snodò per i monti rischiando il cammino con la luce tremula delle torce e cantando laudi sacre.

Biblicamente, le rappresentazioni del presepe con le incensazioni e le preghiere rivolte al "bambin Gesù" vanno

respinte. Il culto connesso è antiscritturale. Le preghiere vanno rivolte a Dio, solo a Dio, e non a Yeshù: “Fate conoscere le vostre richieste a Dio in preghiere e suppliche, accompagnate da ringraziamenti” (Flp 4:6). Il culto va rivolto a Dio e non a creature umane: “Gesù gli disse: ‘Vattene, Satana, poiché sta scritto: Adora il Signore Dio tuo e a lui solo rendi il culto’” (Mt 4:10). Altra cosa è creare un “presepe” per scopo didattico. Dato che non è ovviamente proibito raffigurare (sia in fotografie che in plastici) episodi della vita di Napoleone, di Giulio Cesare o di altri antichi personaggi, a maggior ragione possono essere ricreati episodi della vita di personaggi biblici come Salomone o Mosè o Yeshù. Si sa che l'apprendimento è facilitato tramite i mezzi audiovisivi. Per essere veramente di aiuto didattico queste raffigurazioni devono essere però conformi ai dati biblici; la fantasia nella ricostruzione è concessa, ma sempre nel possibile storico; le fantasie leggendarie vanno escluse. I discepoli di Yeshù non sono contro l'arte o contro la didattica o contro la pedagogia: sono contro l'idolatria. I discepoli di Yeshù non sono contro le raffigurazioni bibliche: sono contro il culto rivolto a immagini e sculture. Anche gli ebrei, cui era stato comandato da Dio: “Non farti scultura, né immagine alcuna delle cose che sono lassù nel cielo o quaggiù sulla terra o nelle acque sotto la terra” (Es 20:4), avevano intessuto i cherubini sul velo della tenda del convegno e ne avevano fusi altri per l'arca (Es 26:31;36:8;37:7,sgg.). Queste immagini e sculture non erano affatto venerate. Il “serpente di bronzo” ordinato da Dio fu distrutto solo quando divenne oggetto di culto: “Fece a pezzi il serpente di rame che Mosè aveva fatto; perché fino a quel tempo i figli d'Israele gli avevano offerto incenso” (2Re 18:4). Infatti, il comando di Dio spiegava il motivo della proibizione di farsi immagini aggiungendo: “Non ti prostrare davanti a loro e non li servire, perché io, il Signore, il tuo Dio, sono un Dio geloso” (Es 20:5). Se così era la situazione ebraica, dovrebbero essere i discepoli di Yeshù più rigidi degli stessi ebrei? No, certo, ma se decidiamo di fare una rappresentazione plastica della nascita di Yeshù, perché farla proprio nel giorno pagano del 25 dicembre?

I pastori a Betlemme

Betlemme, che si trova a sud di Gerusalemme, giace a 777 m sul livello del Mare Mediterraneo e a 1267 m sul livello del Mar Morto. Nessuna sorgente ne abbevera i campi, e i betlemmiti vi suppliscono con cisterne. Il nome ebraico בֵּית לֶחֶם (*bet lèkhem*) significa “casa del pane” e quello arabo (*bet lahm*) “casa della carne”. Già ricordata nel 14° secolo a. E. V. nelle lettere di El-Amarna come città appartenente a Gerusalemme, è elogiata dal profeta Michea come una cittadina della Giudea (*Mic* 5:1-4) e ricordata come luogo di origine di Davide (*1Sam* 16:4-13). Le tre cisterne scavate nel masso sono dette oggi Bijar Daud, che in arabo significa “cisterna di Davide” e ricordano il sacrificio di Davide che offrì a Dio l'acqua durante la battaglia contro i filistei: “Davide era allora nella fortezza e c'era un presidio di Filistei a Betlemme. Davide ebbe un desiderio e disse: ‘Oh, se qualcuno mi desse da bere dell'acqua del pozzo che è vicino alla porta di Betlemme!’ I tre prodi si aprirono un varco attraverso il campo filisteo, attinsero dell'acqua dal pozzo di Betlemme, vicino alla porta della città e, presala con sé, la portarono a Davide; il quale però non volle bere, ma la sparse davanti al Signore”. – *2Sam* 23:14-16.

Girolamo così descrive Betlemme: “Nel paesello di Cristo tutto è rusticità e, all'infuori del canto dei salmi, è silenzio. Dovunque ti volti, il contadino tenendo l'aratro canta alleluia” (*Ep. 46 a Marcella*). Distante circa un km e mezzo da Betlemme, in una valle assai magra di vegetazione giace Beit Sahur dove la tradizione ha localizzato il campo dei pastori o il luogo della comparsa dell'angelo a quegli ebrei beduini. Le greggi vi pascolano all'addiaccio. L'etimologia del nome Beit Sahur viene ricollegata alla radice araba “sahar” (con la h aspirata fortemente) con il senso di “incantare/stregare”, per cui il luogo indicherebbe “casa [*Beit*] degli indovini/stregoni”. Ma c'è anche un'altra etimologia, di solito preferita, che la ricollega all'arabo “sahar” (senza la h aspirata) con il senso di “vegliare”; il nome significherebbe quindi “casa dei vigilanti/delle sentinelle/delle guardie”, il che la ricollegerebbe meglio ai pastori che vegliavano le greggi. Il villaggio si chiama anche Beit Sahur an-Nasara ossia “Beit Sahur dei nazareni” (nome con cui erano identificati i discepoli di Yeshù al tempo). Il luogo è ricordato in *Gn* 35:21: “Poi Israele partì e piantò la sua tenda di là da Migdal-Eder”; Migdal-Eder significa “torre del gregge” (מִגְדַּל־עֵדֶר, *mighdal-èder*, *migdàl*, מִגְדָּל, “torre”; *èder*, עֵדֶר, “gregge”). Girolamo identifica questa torre con Beit Sahur quando, descrivendo l'itinerario di Paolo, così scrive: “Discese poi alla torre di Eder, cioè del gregge, presso cui Giacobbe pascolava il gregge e i pastori, vegliando di notte, meritavano di udire: Gloria [...]” (*Epist.* 147). Al centro del villaggio vi è il “pozzo di Maria” dove secondo la leggenda si sarebbe dissetata Miryam incinta (pura leggenda).

È assolutamente fuori luogo credere che Luca abbia voluto imitare i miti antichi collocando i pastori nel luogo della nascita di Yeshù per presentarlo come uno dei grandi della terra. Secondo il mito, infatti, alcuni di questi grandi crebbero in mezzo ai pastori, come Romolo e Remo per i latini e Ciro per i greci. Sarebbe anche fuori luogo credere che Luca volesse sottolineare l'importanza della pastorizia in Israele, come documentano le vite di Giacobbe, Mosè e

Davide. Luca pensava piuttosto, conformemente alla tendenza del suo Vangelo verso i poveri, gli umili e gli ignoranti, che questi furono i prediletti di Yeshù. Luca mette quindi in risalto questo fatto storico dei pastori per meglio descrivere l'atteggiamento e i sentimenti di Yeshù. Forse si può andare oltre e ricercare più in profondità l'intento lucano nel dedicare alcune righe del suo scritto a descrivere la scena dei pastori. Il *Talmùd* divideva i pastori in tre categorie: le prime due curavano le greggi che poi tornavano all'ovile nei villaggi tutte le sere (greggi giornaliere) oppure al cadere delle prime piogge invernali (greggi stagionali); la terza categoria era formata da quei pastori i cui greggi "vivono nei campi e non tornano alle abitazioni degli uomini né d'estate né d'inverno" (*Bezah*. 40a). Siccome Yeshù nacque durante un censimento e siccome i censimenti si facevano durante la stagione morta priva di lavori nei campi, si potrebbe pensare alla stagione autunnale o anche invernale. Non è impossibile pensare che i pastori menzionati da Luca appartenessero a questa terza categoria di cui parla il *Talmùd*. Si tratta di pastori beduini, fieri, indipendenti, che non si avvicinavano agli abitanti dei villaggi, che scambiavano i loro prodotti con le carovane. Si trattava perciò di gente poco socievole, tenaci conservatori delle tradizioni, gente che riteneva il deserto e quanto vi si trovava di loro proprietà. Era gente tutt'altro che pacifica e malvista dagli ebrei. Essi non potevano entrare nelle sinagoghe o nel Tempio; i farisei non compravano lana da loro. Abba Corion riteneva il loro mestiere proibito: "Non scegliere per i tuoi figli questi mestieri: asinaio, cammelliere, barbiere, battelliere, pastore; questi sono i mestieri dei ladri" (*Qiddushim* 4,14). Quei pastori costituivano quindi una categoria di persone poco raccomandabili, pur essendo sincere e fedelissime alla parola data. Questo tipo di gente sarebbe stata quella invitata dagli angeli a venire a trovare Yeshù, indicando in tal modo che egli era venuto a cercare i peccatori per salvarli. I pastori, disprezzati dagli uomini, erano invece accolti da Dio. È tema favorito di Luca quello che i poveri, gli umili e i peccatori accolgano la grazia divina, mentre i ricchi e gli altri rimangono nel loro peccato. – Cfr. *Lc* 6:20, sgg., peccatrice; 15:1-7, pecora smarrita; 15:8-10, dramma persa; 15:11-32, figlio prodigo; 16:19-31, ricco e Lazzaro; 18:9-14, fariseo e pubblicano; 18:24-30, pericoli delle ricchezze; 19:1-10, Zaccheo.

È interessante notare come il *Vangelo di Luca* si apra e si chiuda tra due chiamate di peccatori, tra due rappresentanti dell'umanità peccatrice: quel tipo di pastori e il ladro sul palo accanto a Yeshù. Luca mette quindi accanto alla culla di Yeshù un branco di predoni che cambiano vita e accanto al palo di morte un delinquente che ritrova la gioia del perdono.

La comparsa improvvisa di un angelo glorioso provoca gran paura nei pastori: "Un angelo del Signore si presentò [greco ἐπέστη (*epèste*), "comparve improvvisamente"; "improvvisamente l'angelo" (*TNM*)] a loro e la gloria del Signore risplendé intorno a loro, e furono presi da gran timore" (*Lc* 2:9). Ma essi vengono subito rassicurati: "Non temete, perché io vi porto la buona notizia di una grande gioia che tutto il popolo avrà: 'Oggi, nella città di Davide, è nato per voi un Salvatore, che è il Cristo, il Signore'" (v. 10,11). Le parole angeliche ricalcano *Is* 52:7: "Quanto sono belli, sui monti, i piedi del messaggero di buone notizie, che annunzia la pace, che è araldo di notizie liete, che annunzia la salvezza, che dice a Sion: 'Il tuo Dio regna!'", con la differenza che in *Lc* la salvezza non riguarda solo Israele ma si estende a tutti gli uomini. La terminologia usata dall'angelo risente già della gloria futura raggiunta da Yeshù con la resurrezione: "il Signore".

Per la prima volta qui appare la parola σωτήρ (*sotèr*), "salvezza", applicata a Yeshù – parola che nelle Scritture Ebraiche è un attributo riservato a Dio: "Esulterò nel Dio della mia salvezza" (*Ab* 3:18). L'angelo lo applica al messia atteso, che chiama pure "Signore", altro attributo di Dio. La costruzione "cristo Signore" di *Lc* 2:11 è unica nelle Scritture Greche: χριστός κύριος (*christòs kúrios*), in cui il *kúrios* (κύριος) è senza articolo e posto dopo la parola *christòs* (χριστός), per indicare che Yeshù è l'unico Signore e l'unico messia o cristo.

L'angelo offre loro un segno che non ha nulla di straordinario, vale a dire un neonato avvolto in fasce: "Questo vi servirà di segno: troverete un bambino [greco βρέφος (*brèfos*); "neonato"] avvolto in fasce e coricato in una mangiatoia [stalla?]" (v. 12). Nel frattempo un coro angelico canta: "A un tratto vi fu con l'angelo una moltitudine dell'esercito celeste, che lodava Dio" (v. 13). Le parole del canto sono: "Gloria a Dio nei luoghi altissimi, e sulla terra pace fra gli uomini di buona volontà" (v. 14, *TNM*). Di chi è la "buona volontà"? Di Dio o degli uomini? Mentre altrove la buona volontà è indubbiamente umana ("È vero che alcuni predicano il Cristo per invidia e rivalità, ma altri anche per buona volontà", *Fip* 1:15, *TNM*), qui pare che si adatti meglio il senso di beneplacito divino, da tradursi con "uomini a Dio graditi", come fa *NR*: "Pace in terra agli uomini ch'egli gradisce!". Questo è in armonia con *Mt* 11:26: "Sì, Padre, perché così ti è piaciuto"; con *Fip* 2:13: "È Dio che produce in voi il volere e l'agire, secondo il suo disegno benevolo". Questo senso si rinviene anche nei manoscritti di Qumràn in cui si parla di "uomini della benevolenza divina" (*Inni*

7,10). Il brano biblico si può tradurre quindi con: “uomini che Dio ama”, “che Dio sceglie”, “che Dio vuole”.

L'effetto conclusivo dell'apparizione è la pace divina: “Pace in terra” (v. 14), da identificarsi con i beni messianici, con la serenità interiore, con la salvezza che Dio offre a tutti peccatori.

I pastori, prima di recarsi a Betlemme, tennero un consiglio di tribù: “Quando gli angeli se ne furono andati verso il cielo, i pastori dicevano [ἐλάλουν (*elàlun*); letteralmente “parlavano”] tra di loro” (v. 15). Luca usa il tempo imperfetto: “parlavano” (ἐλάλουν, *elàlun*), che indica il *protrarsi* di una azione nel passato. Fu una discussione quindi alquanto lunga. Forse discussero se andarci o no, o come andarci; forse discussero perfino del come non farsi scambiare per ladri entrando insolitamente in un luogo abitato. Probabilmente per questo “andarono in fretta” (v. 16): giunti sul posto e constatata la realtà di quanto detto dall'angelo “tornarono indietro, glorificando e lodando Dio”. – V. 20.

Miryàm, pensosa e meditabonda, “serbava in sé tutte queste cose, meditandole in cuor suo” (v. 19). Abbiamo qui una Miryàm che si meraviglia di quanto accade, che impara gradatamente le lezioni che le si presentano e progredisce così nella conoscenza. Non è la “Maria” cattolica che tutto conosce, che già sa sin dall'inizio, che accoglierà la morte redentrice del figlio divenendo corredentrice. Questa “Maria” appartiene alla religiosità cattolica, non alla Bibbia.

LA CIRCONCISIONE E IL NOME DI YESHÙA

Il rito della circoncisione di Yeshùa è descritto nella Bibbia in modo assai sobrio. È più per riferire l'imposizione del nome che per il rito in se stesso: "Quando furono compiuti gli otto giorni dopo i quali egli doveva essere circonciso, gli fu messo il nome di Gesù, che gli era stato dato dall'angelo prima che egli fosse concepito" (Lc 2:21). Dato che Luca fu legato a Paolo, sembra che in questo passo si possa scorgere l'eco della mentalità paolina contraria alla circoncisione, per cui Luca sorvola sulla circoncisione per insistere sull'impostazione del nome.

Per quale motivo era stata istituita la circoncisione ossia il taglio del prepuzio maschile? La ragione igienica non va esclusa (la circoncisione viene tuttora usualmente praticata negli Stati Uniti), ma va ritenuta secondaria. La sua applicazione ha origini molto remote ed era praticata da interi popoli semiti (anche dagli egizi e dagli etiopi). A tuttora è praticata da musulmani e da alcune tribù dell'Australia. Nei tempi primitivi era applicata all'età della prima pubertà. Presso quei popoli antichi pare sia consistita in un rito per consacrare la facoltà generativa e per poter trasmettere la vita. I molti amuleti trovati negli scavi documentano che la fecondità era ritenuta molto importante dai popoli antichi. Questa pratica, già in uso presso altri popoli, assunse presso gli ebrei – fin dall'inizio – *un significato nuovo*: significava *l'appartenenza al popolo di Dio*, quel popolo con cui l'Eterno aveva stabilito la sua *alleanza*. "Io [Dio] stabilirò il mio patto fra me e te [Abramo; chiamato poi Abraamo]" (Gn 17:2); "L'ottavo giorno il bambino sarà circonciso" (Lv 12:3). Imposta da Dio ad Abraamo, la circoncisione doveva essere applicata a tutti, schiavi compresi:

"Dio disse ad Abraamo: 'Quanto a te, tu osserverai il mio patto: tu e la tua discendenza dopo di te, di generazione in generazione. Questo è il mio patto che voi osserverete, patto fra me e voi e la tua discendenza dopo di te: ogni maschio tra di voi sia circonciso. Sarete circoncisi; questo sarà un segno del patto fra me e voi. All'età di otto giorni, ogni maschio sarà circonciso tra di voi, di generazione in generazione: tanto quello nato in casa, quanto quello comprato con denaro da qualunque straniero e che non sia della tua discendenza. Quello nato in casa tua e quello comprato con denaro dovrà essere circonciso; il mio patto nella vostra carne sarà un patto perenne. L'incirconciso, il maschio che non sarà stato circonciso nella carne del suo prepuzio, sarà tolto via dalla sua gente: egli avrà violato il mio patto'. - Gn 17:9-14.

Il popolo ebraico uscito all'Egitto, prima di insediarsi nella terra promessa, attuò una circoncisione generale per tutti coloro che l'avevano trascurata in Egitto o nel deserto: "In quel tempo il Signore disse a Giosuè: 'Fatti dei coltelli di pietra, e torna di nuovo a circoncidere i figli d'Israele'. E Giosuè si fece dei coltelli di pietra e circoncise i figli d'Israele sul colle d'Aralot. Questo fu il motivo per cui li circoncise: tutti i maschi del popolo uscito dall'Egitto, cioè tutti gli uomini di guerra, erano morti nel deserto durante il viaggio dopo essere usciti dall'Egitto. Tutto il popolo uscito dall'Egitto era circonciso, ma tutto il popolo nato nel deserto durante il viaggio, dopo l'uscita dall'Egitto, non era stato circonciso. Infatti i figli d'Israele avevano camminato per quarant'anni nel deserto, finché tutta la nazione, cioè tutti gli uomini di guerra che erano usciti dall'Egitto, furono distrutti, perché non avevano ubbidito alla voce del Signore. Il Signore aveva loro giurato che non avrebbe fatto loro vedere il paese che aveva promesso con giuramento ai loro padri di dare a noi: paese dove scorrono il latte e il miele; e sostituì a loro i loro figli. E questi Giosuè circoncise, perché erano incirconcisi, non essendo stati circoncisi durante il viaggio. Quando tutta la nazione fu circoncisa, quelli rimasero al loro posto nell'accampamento, finché fossero guariti. Allora il Signore disse a Giosuè: Oggi vi ho tolto di dosso l'infamia d'Egitto" (Gs 5:2-9). Specialmente nelle persone adulte provocava disturbi fisici con dolore e febbre, specialmente al terzo giorno (Gn 34:25). La Legge richiedeva che anche i forestieri fossero circoncisi prima di poter mangiare la Pasqua. - Es 12:43-48.

La circoncisione doveva essere fatta nell'ottavo giorno dalla nascita del maschio e consisteva nell'amputazione, mediante un coltello di pietra, del prepuzio (la cute che ricopre l'estremità del pene) infantile. Tale cerimonia aveva il sopravvento anche sul riposo sabbatico: "Mosè vi ha dato la circoncisione (non che venga da Mosè, ma viene dai

padri); e voi circoncidete l'uomo in giorno di sabato" (Gv 7:22). Oggi la scienza medica ha scoperto che l'ottavo giorno è quello più adatto alla circoncisione: "Ad un esame delle determinazioni delle quantità di vitamina K e di protrombina [. . .] il miglior giorno per compiere la circoncisione è l'ottavo giorno [. . .] [il giorno] scelto dal creatore della vitamina K" (McMillen, *Nessuna malattia*, Napoli, 1976, trad. di Giulio Montagna, pag 33). Infatti, normali quantità della vitamina K (sostanza coagulante) non sono presenti nel sangue che a partire dal quinto/settimo giorno dopo la nascita; e un'altra sostanza coagulante (la protrombina) è presente il terzo giorno solo in quantità pari al 30 per cento del normale, mentre l'ottavo giorno è presente in quantità più elevata che in qualsiasi altro momento della vita del bambino (fino al 110 per cento del normale). Nell'ottavo giorno si poteva evitare dunque il pericolo di emorragie.

L'uso di un coltello di pietra (Es 4:25) indica che l'origine della circoncisione era iniziato nell'età della pietra, quando la selce era l'unico mezzo tagliente che si possedeva.

Il padre (o, in caso di sua morte, la madre) compiva di persona la cerimonia mediante un taglio *circolare*: da qui il nome italiano (latino *circum*, "intorno"; latino *incidere*). In greco è περιτομή (*peritomè*) e ha lo stesso significato (περί, *peri*, "attorno"). In ebraico è מולà (*mulà*).

Il rito era accompagnato da una preghiera documentata dalla letteratura ebraica antica e che ancor oggi gli ebrei recitano: "Benedetto sii tu, Signore nostro Dio e re del mondo, che ci hai santificato con i tuoi precetti e ci hai dato il patto della circoncisione". Gli astanti rispondevano "amèn" (אמן). Seguiva poi un pranzo solenne per festeggiare; due sedie avevano il posto di onore: una per il padrino e una vuota per Elia (ritenuto spiritualmente presente).

Con il profeta Geremia viene ribadito che la circoncisione è solo un gesto materiale e privo di significato spirituale se l'uomo, divenuto maturo, non vivifica tale rito con una sincera ricerca di Dio e con la fedeltà interiore alla Legge di Dio. Questa condotta è ciò che il profeta, con una frase molto felice, chiama "la circoncisione del cuore", richiamandosi così al concetto fondamentale della circoncisione come *consacrazione a Dio*: "Circoncidetevi per il Signore, circoncidete i vostri cuori, uomini di Giuda e abitanti di Gerusalemme, affinché il mio furore non scoppi come un fuoco, e non s'infiammi al punto che nessuno possa spegnerlo, a causa della malvagità delle vostre azioni!". – Ger 4:4.

Paolo, con un passo ulteriore, contro la tendenza dei giudei divenuti discepoli di Yeshùà, insegnò che il rito esterno a nulla vale, perché quello che più conta è l'osservanza del volere divino. Invece della circoncisione (appartenente alla legge *cerimoniale* abolita con il sacerdozio perpetuo di Yeshùà) il rito di ammissione nella congregazione del popolo di Dio è ora il battesimo, consistente nell'immersione totale in acqua, vivificata dalla fede in Yeshùà. Per mezzo suo il credente, in virtù del sangue di Yeshùà, entra a far parte del popolo di Dio nella nuova alleanza. Di più, mentre la circoncisione si attua solo sui maschi di otto giorni, il battesimo (dovendo essere vivificato dalla fede) va amministrato a uomini e donne adulti. "Se l'incirconciso osserva le prescrizioni della legge, la sua incirconcisione non sarà considerata come circoncisione? Così colui che è per natura incirconciso, se adempie la legge, giudicherà te, che con la lettera e la circoncisione sei un trasgressore della legge. Giudeo infatti non è colui che è tale all'esterno; e la circoncisione non è quella esterna, nella carne; ma Giudeo è colui che lo è interiormente; e la circoncisione è quella del cuore, nello spirito, non nella lettera; di un tale Giudeo la lode proviene non dagli uomini, ma da Dio". – Rm 2:26-29.

L'imposizione del nome. Noi oggi non abbiamo la concezione che i semiti attribuivano al nome, perciò spesso non afferriamo bene il valore preciso di certe espressioni bibliche. Per noi occidentali il nome serve solo a identificare una persona presso l'anagrafe civile, ma per gli ebrei e per la Bibbia era qualcosa di ben più importante. **Il nome per gli ebrei presentava l'essenza stessa della persona, la sua natura, la sua forza, la sua attività.**

Per la Bibbia, chi non ha un nome non esiste. Questo concetto ripreso dalla Scrittura era presente presso i popoli semiti. È interessante al riguardo fare un confronto tra il secondo racconto della creazione e le relazioni sumere antiche. Mentre la Bibbia dice: "Non c'era ancora sulla terra alcun arbusto della campagna. Nessuna erba della campagna era ancora spuntata" (Gn 2:5), gli antichi testi sumeri dicono la stessa cosa affermando che animali e piante non erano ancora "stati nominati". Dio dal primo capitolo di *Genesis* fa venire all'esistenza il creato *pronunciando il nome* dei suoi molteplici elementi: "Dio disse: 'Sia luce!' E luce fu" (1:3); "Poi Dio disse: 'Vi sia [...]'" (v. 6); e così via. Anche Giobbe, per indicare la massima abiezione della plebaglia afferma: "Gente da nulla, razza *senza nome* [vale a dire inesistente], cacciata via dal paese a bastonate" (Gb 30:8). La punizione divina degli empi è espressa

dicendo che il loro *nome* (vale a dire la loro discendenza) che conserva il nome paterno sarà eliminato: "Tu hai rimproverato le nazioni, hai fatto perire l'empio, *hai cancellato il loro nome* per sempre" (S/9:5); ma il giusto sussisterà per sempre, avrà la vita da Dio: "Chi vince sarà dunque vestito di vesti bianche, e *io non cancellerò il suo nome* dal libro della vita, ma confesserò *il suo nome* davanti al Padre mio e davanti ai suoi angeli". - Ap 3:5.

Per la Bibbia, conoscere il nome di qualcuno è conoscerne la natura, è avere un certo dominio su di lui partecipando alla sua potenza. In Mesopotamia e in Egitto (terre pagane) il nome era strettamente associato all'esercizio della magia: conoscere il nome di Dio era disporre in qualche modo della sua potenza divina. Per questo motivo (per non dare adito a pratiche magiche vietate dalla Scrittura) presso Israele gli esseri soprannaturali hanno una certa riluttanza a comunicare il loro nome quando non è necessario: "La donna andò a dire a suo marito: 'Un uomo di Dio è venuto da me; aveva l'aspetto di un angelo di Dio: un aspetto davvero tremendo. Io non gli ho domandato da dove veniva, ed egli *non mi ha detto il suo nome*'" (Gdc 13:6). Nel famoso passo di Es in cui Mosè domanda il nome a colui che gli parla dal roveto ardente, questi anziché rivelargli il nome rifiuta dapprima di manifestarglielo. Il passo non va inteso nel senso di 'lo sono colui che è', ma nel senso di '*io sono chi sono*' ovvero: Non ti deve interessare il mio nome, io sono chi sono. Le traduzioni non rendono bene la sfumatura: "Mosè disse a Dio: 'Ecco, quando sarò andato dai figli d'Israele e avrò detto loro: Il Dio dei vostri padri mi ha mandato da voi, se essi dicono: Qual è il suo nome?, che cosa risponderò loro?' Dio disse a Mosè: 'Io sono colui che sono'" (Es 3:13,14). La *TNM* traduce: "IO MOSTRERÒ D'ESSERE CIÒ CHE MOSTRERÒ D'ESSERE", e la nota il calce recita: "Ebr. אהיה אשר אהיה ('Ehyèh 'Ashèr 'Ehyèh), l'espressione con cui Dio chiama se stesso; Leeser: "IO SARÒ QUEL CHE SARÒ"; Rotherham: "Io diverrò qualunque cosa mi piaccia". Gr. *Egò eimi ho on*, "Io sono L'Essere", o "Io sono Colui che esiste"; lat. *ego sum qui sum*, "Io sono colui che sono". 'Ehyèh deriva dal verbo ebr. *hayàh*, "divenire; mostrar d'essere". Qui 'Ehyèh è all'imperfetto, prima persona sing., e significa "Io diverrò", o "Io mostrerò d'essere". Qui non si fa riferimento all'autoesistenza di Dio, ma a ciò che egli ha in mente di divenire nei confronti di altri. Cfr. nt. a Ge 2:4, "Geova", dove un verbo ebr. affine, ma diverso, *hawàh*, compare nel nome divino" (il tutto maiuscolo è nel testo originale). È senz'altro molto rincuorante immaginare che Dio dica che sarà o diverrà quello di cui abbiamo bisogno (Hai bisogno di un padre? Sarò padre. Hai bisogno di un amico? Sarò amico. E così via). Tuttavia, pur mostrando all'uomo amore infinito, Dio rimane Dio, e la spiegazione indicata da *TNM* non è biblica. Non è Dio che deve diventare ciò che noi vorremmo, ma siamo noi che dobbiamo diventare come Dio vuole che siamo. Inoltre, nel testo il soggetto e l'argomento è il nome di Dio, non il suo modo di agire. Infine, non è affatto vero che la risposta di Dio a Mosè sia "l'espressione con cui Dio chiama se stesso". La risposta di Dio a Mosè è quello che è: *la risposta di Dio* alla domanda precisa di Mosè. Come dire: 'Perché mi domandi il nome? Io sono chi sono'. O, per essere più chiari: 'Perché mi domandi il nome? Che t'interessa? Io sono chi sono! Tu va dal faraone e parlagli a mio nome'. Che questa sia l'interpretazione giusta è evidente dal fatto che poi il nome *viene cambiata*: a Mosè Dio dice "Io sono quel che sono", ma al faraone Mosè dovrà dire: "Colui che è quel che è" (יהוה, *YHVH*). Ora i nomi rimangono tali quali sono e non si modificano dalla prima alla terza persona. Si rammenti che nell'ambiente egiziano in cui Mosè avrebbe dovuto parlare, conoscere il nome divino era come possedere una potenza magica. Perciò proprio il faraone (che avrebbe chiesto il nome di Dio a tale scopo) non lo doveva sapere. Anche Yeshùà, che avrà la potenza di Dio per portare l'universo sotto la sovranità di Dio, ha un nome particolare che nessuno può conoscere:

"Vidi il cielo aperto, ed ecco un cavallo bianco; colui che lo cavalcava si chiamava Fedele e Verace:

egli giudica e combatte con giustizia.

I suoi occhi sono come una fiamma di fuoco, ha sul suo capo molti diademi;

porta scritto **un nome che nessuno conosce** all'infuori di lui". - Riv 19:11,12.

Nella Bibbia il nome agisce come se avesse una forza propria, può stare a sé come sinonimo della persona. Geremia, ripetendo due volte (secondo il parallelismo poetico) lo stesso concetto, parla prima di Dio e poi del suo nome: "Tu stesso sei in mezzo a noi, o Geova [*Yhvh* nel testo ebraico], e su di noi è stato invocato il tuo proprio nome" (Ger 14:9, *TNM*). Chi conosce il "nome" di Dio, ovvero Dio stesso, deve avere fiducia in lui poiché Dio non lo può abbandonare: "Confidino in te quanti conoscono il tuo nome, perché non abbandoni chi ti cerca, Signore". - S/ 9:11, *TNM*.

In Israele il culto del nome di Dio è andato via via sempre più sviluppandosi, sia presso il rabinismo che presso la prima congregazione dei discepoli di Yeshùà. Il nome diviene una specie di *ipostasi* (la sostanza che sta sotto i

fenomeni), analogo alla spirito santo di Dio e alla sapienza di Dio. Israele conosce il nome di Dio e lo porta, a benedizione e a protezione: "Lo salverò, perché a me si è affidato; lo esalterò, perché ha conosciuto il mio nome" (Sl 90:14). Israele celebra la gloria del nome di Dio nel tempio: "Alzatevi e benedite il Signore vostro Dio ora e sempre! Si benedica il tuo nome glorioso che è esaltato al di sopra di ogni benedizione e di ogni lode!" (Nee 9:5). Israele deve manifestare questo nome ai pagani che ancora lo ignorano: "Riversa il tuo sdegno sui popoli che non ti riconoscono e sui regni che non invocano il tuo nome" (Sl 78:6); "Copri di vergogna i loro volti perché cerchino il tuo nome, Signore" (Sl 82:17); "I popoli temeranno il nome del Signore e tutti i re della terra la tua gloria" (Sl 101:16); "Lodate il Signore e invocate il suo nome, proclamate tra i popoli le sue opere" (Sl 104:1). Il libro di *Malachia* sviluppa questi temi: "Se non mi ascolterete e non vi prenderete a cuore di dar gloria al mio nome, dice il Signore degli eserciti, manderò su di voi la maledizione e cambierò in maledizione le vostre benedizioni. Anzi le ho già maledette, perché nessuno tra di voi se la prende a cuore" (2:2): "Allora parlarono tra di loro i timorati di Dio. Il Signore pose l'orecchio e li ascoltò: un libro di memorie fu scritto davanti a lui per coloro che lo temono e che onorano il suo nome [...] Per voi invece, cultori del mio nome, sorgerà il sole di giustizia con raggi benefici (3:16,20). Ancora oggi i rabbini e gli ebrei devoti al posto di "Dio" dicono "Il Nome" (דשן, *hashèm*).

Nella cultura biblica pronunciare il nome di una persona significa acquistarne la protezione. Perché la benedizione sacerdotale avesse effetto, doveva esserlo nel nome di Dio, altrimenti sarebbe stata nulla. Il sacerdote non aveva alcun potere, è Dio che benedice (dona cioè del bene). Pronunciando del bene (dire del bene, *benedire*) esso si compie in virtù della potenza del nome divino:

Ti benedica il Signore
e ti protegga. Il Signore faccia brillare il suo volto su di te
e ti sia propizio. Il Signore rivolga su di te il suo volto
e ti conceda pace. Così porranno il mio nome sugli Israeliti
e io li benedirò". – Nm 6:24-27.

Il salmista afferma: "Il nostro aiuto è nel nome del Signore" (Sl 127:8). Quando la mortalità infuria per l'ira divina, non si osa neppure pronunciare il nome divino: "Quegli dirà: 'Zitto!': non si deve menzionare il nome del Signore". – Am 6:10.

Anche gli apostoli quando cacciano i demòni e guariscono le malattie, lo fanno nel nome di Yeshùa (At 3:6). Yeshùa, in virtù della sua ubbidienza, ha ricevuto "il nome che è al di sopra di ogni altro nome" (Flp 2:9), come dire: Yeshùa è stato esaltato al di sopra di tutte le creature. È per questo che egli ha una potenza che si estende a *tutto l'universo*, descritto nelle sue tre parti cosmiche: uomini (terra), angeli (cielo), demòni e morti (sottoterra). *Tutti* quindi si prostrano davanti a lui in segno di omaggio:

"Nel nome di Gesù
ogni ginocchio si pieghi
nei cieli, sulla terra e sotto terra;
e ogni lingua proclami che
Gesù Cristo è il Signore,
a gloria di Dio Padre". – Flp 2:10,11.

Ecco il *nome potente* che gli dà tutta l'autorità che Dio stesso gli delega: con la resurrezione egli è divenuto **Signore**:

"Un nome porta scritto sul mantello e sul femore:
Re dei re e Signore dei signori". – Ap 19:16.

Yeshùa è, dopo Dio, il più alto in grado: è re dei re.

Nella Bibbia il nome è anche segno di appartenenza a qualcuno. Avere il nome da qualcuno è essere a lui sottoposto, appartenergli. Uno appartiene a chi gli impone il nome. Chi conquista una città sente pronunciare il suo nome dagli abitanti, che perciò appartengono a lui. Ioab, prima di espugnare una città, manda a dire a Davide: "Raduna il resto del popolo, accàmpati contro la città e prendila, altrimenti se la prendo io, porterebbe il mio nome"

(2Sam 12:28). Per indicare il dominio assoluto del sovrano sopra il re di Giuda vinto, il faraone Neco gli cambia il nome in Ioiakim: "Il faraone Neco nominò re Eliakim figlio di Giosia, al posto di Giosia suo padre, cambiandogli il nome in Ioiakim" (2Re 23:34). La gente pagana e straniera nel tempo messianico sarà aggregata alla fede giudaica mediante il nome: "Questi dirà: Io appartengo al Signore, quegli si chiamerà Giacobbe; altri scriverà sulla mano: Del Signore, e verrà designato con il nome di Israele" (Is 44:5). Anche il discepolo di Yeshùà porta un nome nuovo: Pietro spiega che sebbene i non credenti chiamino i discepoli con l'appellativo denigratorio di "cristiano", tuttavia dietro questo appellativo c'è il nome del Cristo o consacrato di Dio: "Se uno soffre come cristiano, non ne arrossisca; glorifichi anzi Dio per questo nome" (1Pt 4:16). Il discepolo non appartiene più a sé, ma al Cristo; non intende più seguire la propria volontà, ma quella del Cristo.

Presso gli ebrei il nome era imposto a un bimbo durante la sua circoncisione, per cui anche Yeshùà fu allora chiamato con il nome impostogli da Dio. Il nome di Yeshùà indicava la sua *natura*: essere cioè *lo strumento scelto da Dio per salvare l'umanità*. Yeshùà indica appunto che "Ya salva" ovvero "Dio salva". Il suo nome imposto, essendo stato dato da Dio mediante un angelo, significava che Yeshùà non *apparteneva* a se stesso, ma *a Dio*. È per questo che il suo "cibo" era quello di compiere la volontà di Dio (Gv 4:34). Essendo il suo nome un nome divino di salvezza, aveva una potenza straordinaria che si sarebbe palesata in modo particolare dopo la sua resurrezione e la sua gloriosa assunzione al cielo, dove ora siede alla destra di Dio.

Alla luce del profondo significato che i nomi hanno nella Scrittura, si vede quanto poco e male i Testimoni di Geova abbiano compreso della Bibbia, insistendo sulla *conoscenza del nome di Dio* intesa letteralmente, anagraficamente, e in maniera occidentale, cosa lontanissima e del tutto estranea alla Scrittura.

LA PURIFICAZIONE DI MIRYÀM E LA PRESENTAZIONE DI YESHÙA

Le norme della purificazione per una donna che partoriva un maschio si leggono in *Lv* 12:2-4: “Parla ai figli d’Israele, dicendo: ‘Nel caso che una donna concepisca un seme e in effetti partorisca un maschio, dev’essere impura per sette giorni; sarà impura come ai giorni dell’impurità in cui ha i mestruai. E l’ottavo giorno gli sarà circonscisa la carne del prepuzio. Essa starà nel sangue della purificazione per altri trentatré giorni. Non deve toccare nessuna cosa santa, e non deve entrare nel luogo santo finché non si compiano i giorni della sua purificazione” (*TMM*). Finito il tempo d’impurità legale, la puerpera doveva sottoporsi al rito della purificazione. In tale occasione doveva offrire a Dio un agnello di un anno per l’olocausto che si bruciava tutto (*Lv* 1:10-13) e un piccione o una colomba in sacrificio, e tutto veniva consumato dal sacerdote: “Quando i giorni della sua purificazione per un figlio o per una figlia saranno compiuti, porterà al sacerdote all’ingresso della tenda del convegno un agnello di un anno come olocausto e un colombo o una tortora in sacrificio di espiazione. Il sacerdote li offrirà davanti al Signore e farà il rito espiatorio per lei; essa sarà purificata dal flusso del suo sangue. Questa è la legge relativa alla donna, che partorisce un maschio o una femmina” (*Lv* 12:6,7). In caso di povertà doveva offrire due piccioni o due colombe che servivano per entrambi i sacrifici: “Se non ha mezzi da offrire un agnello, prenderà due tortore o due colombe: uno per l’olocausto e l’altro per il sacrificio espiatorio. Il sacerdote farà il rito espiatorio per lei ed essa sarà monda” (v. 8). È appunto quello che fece Miryàm, dimostrando in tal modo di essere di famiglia povera. – *Lc* 2:24.

In quell’occasione, per la purificazione di Miryàm si ebbe anche la presentazione del bambino Yeshùà al Tempio, secondo la legge riguardante il primogenito: “Consacrami ogni primogenito, il primo parto di ogni madre tra gli Israeliti – di uomini o di animali -: esso appartiene a me” (*Es* 13:2). Il motivo del “riscatto” del primogenito maschio era in ricordo di ciò che Dio aveva fatto per gli israeliti quando li aveva liberati dall’Egitto. Mentre ogni primogenito maschio egiziano (umano e animale) furono uccisi, quelli ebrei scamparono dalla morte. In ricordo di ciò gli israeliti dovevano offrire (nel senso di dedicare) a Dio ogni loro primogenito maschio sia degli animali che degli uomini (*Es* 13:11-16). I bimbi venivano riscattati con il pagamento di 5 sicli d’argento (poco meno di 10 € odierni) all’età di un mese: “Ogni essere che nasce per primo da ogni essere vivente, offerto al Signore, così degli uomini come degli animali, sarà tuo; però farai riscattare il primogenito dell’uomo e farai anche riscattare il primo nato di un animale immondo. Quanto al riscatto, li farai riscattare dall’età di un mese, secondo la stima di cinque sicli d’argento” (*Nm* 18:15,16). Il riscatto riguardava solo il maschio primogenito, da intendersi in senso stretto come colui che apriva la matrice. Le femmine erano escluse. La vedova che si risposava non era obbligata a riscattare il primogenito maschio del nuovo matrimonio. Anche in caso di aborto, il figlio che sarebbe nato dopo (pur essendo il primo a vivere) era esente dal riscatto. I primogeniti appartenevano a Dio: prima erano destinati a essere sacerdoti, poi – con la scelta dei leviti quali sacerdoti – vennero riscattati.

Gli israeliti portavano al Tempio il bambino di persona, come avvenne per Giuseppe e Miryàm: “Quando venne il tempo della loro purificazione secondo la Legge di Mosè, portarono il bambino a Gerusalemme per offrirlo al Signore, come è scritto nella Legge del Signore: ogni maschio primogenito sarà sacro al Signore” (*Lc* 2:22,23). Si noti il plurale: la “loro purificazione”. È riferito a Miryàm e a Yeshùà, ma solo Miryàm era impura. Qui probabilmente Luca usò il plurale per indicare che anche Yeshùà era con Miryàm al Tempio, anche se le cerimonie erano diverse.

Durante la presentazione di Yeshùà al Tempio fanno la loro comparsa Simeone e Anna.

Simeone era un uomo giusto, avanzato negli anni, ma che aveva avuto la rivelazione di non morire prima di aver visto “il Messia del Signore”. Mosso dallo spirito santo di Dio giunse al Tempio proprio durante la presentazione di Yeshùà e, preso in braccio, ringraziò Dio celebrando un inno in cui egli pare paragonarsi ad una sentinella posta su un luogo elevato in attesa di un astro da annunciare al mondo. Ora che la stella era apparsa, egli poteva morire e andarsene in pace.

“A Gerusalemme c’era un uomo di nome Simeone, uomo giusto e timorato di Dio, che aspettava il conforto d’Israele; lo Spirito Santo che era sopra di lui, gli aveva preannunziato che non avrebbe visto la morte senza prima aver veduto il Messia del Signore.

Mosso dunque dallo Spirito, si recò al tempio; e mentre i genitori vi portavano il bambino Gesù per adempiere la Legge,

lo prese tra le braccia e benedisse Dio:
‘Ora lascia, o Signore, che il tuo servo
vada in pace secondo la tua parola;
perché i miei occhi han visto la tua salvezza,
preparata da te davanti a tutti i popoli,
luce per illuminare le genti
e gloria del tuo popolo Israele”’. – Lc 2:25-32.

Simeone benedice poi i genitori di Yeshùa e profetizza che la missione del bambino è quella di separare i giusti dai cattivi, di essere causa di rovina e di resurrezione: “Simeone li benedisse e parlò a Maria, sua madre: ‘Egli è qui per la rovina e la risurrezione di molti in Israele, segno di contraddizione perché siano svelati i pensieri di molti cuori. E anche a te una spada trafiggerà l’anima” (Lc 2:34,35). Simeone usa tre paragoni che si richiamano a tre immagini comuni: 1. La pietra di fondamento (“per la rovina e la resurrezione”; “è posto per la caduta e il risorgere di molti in Israele”, *TNM*); 2. Il vessillo (“segno”); 3. La spada.

La *pietra* migliore era allora posta agli angoli di una casa dove due muri si connettevano e dove era di conseguenza necessaria maggiore stabilità e consistenza. Tale pietra, che sporgeva a volte dal suolo, poteva divenire causa d’inciampo ma era anche di valido aiuto nella costruzione. Già il salmista aveva parlato di “pietra scartata dai costruttori” che “è divenuta testata d’angolo” (*S* 118:22). Non basta tuttavia avere una pietra d’angolo per costruire come si deve: occorre anche usarla bene e non male. L’effetto buono (la salvezza) o cattivo (la rovina) della pietra viene attribuito non alla pietra in se stessa ma alla responsabilità di chi ne fa uso: “Hanno urtato così contro la *pietra d’inciampo*, come sta scritto: Ecco che io pongo in Sion una pietra di scandalo e un sasso d’inciampo; ma chi crede in lui non sarà deluso”. – *Rm* 9:32,33.

Il *vessillo* poteva essere innalzato per segnalare un pericolo oppure per annunciare un avvenimento straordinario che interessava la cittadinanza. Anche Yeshùa fu “innalzato” (*Gv* 3:14). C’è chi lo interpreta bene e chi come disgrazia: “Segno di contraddizione perché siano svelati i pensieri di molti cuori”. Yeshùa, quale segno innalzato svelerà i pensieri reconditi nell’animo di molti. Nelle Scritture Greche i “pensieri” sono connessi con qualcosa di malvagio; non sono pensieri buoni ma intenti cattivi.

La *spada* è il terzo simbolo usato da Simeone e spezza la progressione del discorso: Yeshùa come pietra, come segno ... poi, di colpo, la spada. A chi si riferisce la frase riguardante la spada? A Miryàm o ad Israele? Sembra una domanda senza senso, ma dato che alcuni studiosi hanno pensato di applicare la spada ad Israele è bene verificare questa interpretazione per poterla poi escludere con motivo. L’idea è sorta in tali studiosi leggendo *Ez* 14:17: “Se io mandassi la spada contro quel paese e dicessi: Spada, percorri quel paese” ed essi, con fantasia, hanno pensato che Miryàm simboleggi il popolo ebraico trafitto simbolicamente da una spada. Secondo loro, la vera Israele (quella che ha accolto Yeshùa), soffrirebbe per l’oppressione dei molti che non hanno accettato Yeshùa come messia. Questa sarebbe la spada. Tali studiosi si spingono oltre e – per costruire un paragone – sono costretti a trasformare la malattia fisica di Paolo (“una spina nella carne”, *2Cor* 12:7) in una sofferenza spirituale causatagli dai connazionali dell’apostolo che non accettavano Yeshùa. Per respingere queste fantasiose ipotesi è sufficiente leggere il testo nel suo *contesto*: Simeone sta parlando a Giuseppe e a Miryàm lì presenti. Una metafora sarebbe davvero strana. E poi, Simeone dice “a te” (*Lc* 2:35), riferendosi alla donna che gli stava di fronte e che aveva appena finito la sua purificazione. Se comunque si vuole fare una più approfondita esegesi del passo, si deve dire che la citazione da *Ez* non ha il senso che si vorrebbe darle in *Lc*. Per la colpevolezza di Israele – dice *Ez* – neppure i tre grandi giusti dell’antichità (Noè, Daniele, Giobbe) potrebbero trattenere la spada dal trafiggere gli israeliti (*Ez* 14:14). Come si vede, spesso le idee preconette fuorviano anche gli studiosi.

La spada va riferita al cuore personale di Miryàm. Ma che senso avevano le parole di Simeone riportate da Luca? Non certo il senso dato in ambito cattolico, secondo cui verrebbe profetizzata la sofferenza di Miryàm con Yeshùà e quindi la sua corredenzione. Tale idea, tutta e solo cattolica, risale a Paolino da Nola e ad Agostino; fu molto diffusa nel medioevo con questa formula: "Durante la passione di Gesù, Maria soffrì con lui i dolori della passione, poiché in quel momento una spada le trapassò la sua stessa anima. In tal modo ella fu associata alla passione, lo aiutò nella redenzione e divenne madre di una nuova nascita" (Alberto Magno, *Quaestiones super Evangelium*, 29). Biblicamente le cose non stanno così. Il contesto non parla delle sofferenze di Yeshùà, ma della sua presentazione al Tempio. Parla della crisi che egli porterà nell'umanità, crisi che paleserà i pensieri malvagi delle persone. Ci sarà chi lo accoglierà e chi lo respingerà. La croce o palo su cui Yeshùà morirà non è il mezzo che serve per svelare i pensieri umani, ma è la conseguenza dell'atteggiamento preso nei riguardi di Yeshùà. Sempre Yeshùà è presentato come mezzo di separazione tra credenti e non credenti (*Gv*3:17-21;2:11;8:12;9:38,39; *1Gv*3:10; *Lc*12:51) e di divisione tra i membri di una stessa famiglia (*Gv*3:19). Inoltre va ricordato che il dolore mentale per noi occidentali si soffre nel cuore, ma per gli ebrei si soffriva nelle *viscere*. Per gli ebrei il cuore non è la sede dei sentimenti e dell'affetto (come per gli occidentali), ma la sede dei *pensieri*. Quindi il dolore di Miryàm accanto a Yeshùà morente non ha nulla a che vedere in questo contesto. Un testo semitico non va mai inteso alla maniera occidentale: questo è un errore grave che pregiudica la comprensione della Bibbia. Che si tratti di *pensieri* risulta anche dal fatto che l'espressione è inclusa in un brano che tratta dei pensieri, che per di più sono malvagi. Sembra quindi del tutto scritturalmente logico che la spada abbia a che fare con i pensieri di Miryàm che ella metterà a nudo. La spada è qui quella "spada a doppio taglio, e penetrante fino a dividere l'anima dallo spirito, le giunture dalle midolla; essa giudica i sentimenti e i *pensieri del cuore*" (*Eb*4:12). Questa spada è dominio di Yeshùà che è un cavaliere dalla cui bocca essa esce: "Dalla sua bocca usciva una spada a due tagli, affilata. [...] Colui che ha la spada affilata a due tagli. [...] Combatterò contro di loro con la spada della mia bocca. [...] Dalla bocca gli usciva una spada affilata. [...] Il rimanente fu ucciso con la spada che usciva dalla bocca di colui che era sul cavallo" (*Ap*1:16;2:12,16;19:15,21). Tale spada va identificata con la parola di Dio: "Era vestito di una veste tinta di sangue e il suo nome è la Parola di Dio" (*Ap*19:13); "La parola di Dio è vivente ed efficace, più affilata di qualunque spada a doppio taglio" (*Eb*4:13). Questa parola svela le realtà umane occulte:

"La parola di Dio è vivente ed esercita potenza ed è più tagliente di qualsiasi spada a due tagli e penetra fino alla divisione dell'anima e dello spirito, e delle giunture e del [loro] midollo, e può discernere i pensieri e le intenzioni del cuore. E non c'è creazione che non sia manifesta alla sua vista, ma tutte le cose sono nude e apertamente esposte agli occhi di colui al quale dobbiamo rendere conto". – *Eb*4:12,13, *TNM*.

Anche Miryàm durante la vita di Yeshùà dovette soffrire dei dubbi: suo figlio era veramente il consacrato, il messia? Come mai agiva così diversamente da quello che l'angelo aveva profetizzato annunciandogli il *trono* di Davide? Come mai subiva tanta opposizione e non era accolto dal popolo degli ebrei? Come mai non liberava Israele dai romani (secondo la concezione allora diffusa che gli stessi apostoli mantenevano nonostante gli anni in compagnia di Yeshùà – *At*1:6)? Era stato davvero Dio a mandare quell'angelo? I Vangeli ci mostrano molti episodi d'incomprensione da parte di Miryàm. Lei non comprende il comportamento del figlio dodicenne (*Lc*2:50); va con gli altri suoi figli a prendere Yeshùà mentre predica, perché non lo capiscono (*Mr*3:21,31,sgg.); la sua famiglia lo ritiene "fuori di sé" (*Mr*3:21); Yeshùà stesso si lamenta perché un profeta non è onorato nella sua *casa* (*Gv*7:5) e perché i suoi peggiori nemici sono proprio quelli di casa sua. – *Mt*10:36.

La Bibbia dice chiaramente che "neppure i suoi fratelli credevano in lui" (*Gv*7:5). Miryàm per quanto tempo non si scostò dai fratelli di Yeshùà? Dai dati precedenti e dal silenzio su di lei durante tutta la predicazione di Yeshùà pare che ella non armonizzasse troppo con lui. O almeno aveva dei dubbi angosciosi circa l'attività del figlio.

Anna era una profetessa, figlia di Famule di Aser, che rimasta vedova dopo soli sette anni di matrimonio, si era dedicata ai lavori del Tempio sino a raggiungere la bella età di 84 anni (*Lc*2:36,37). Alla presenza di Yeshùà ella si mise a lodare Dio e ad elogiare il bimbo destinato a liberare Israele. – V. 38.

Si noti la meraviglia di Giuseppe e di Miryàm al sentire tutte quelle magnificenze che si dicevano del loro bimbo: "Il padre e la madre di Gesù restavano meravigliati delle cose che si dicevano di lui". – V. 33.

Da tutti questi racconti appare come Luca metta in risalto la funzione salvifica di Yeshùà: egli si attornia di peccatori, è sottomesso a tutte le leggi mosaiche, nasce come tutti gli altri (tanto che Miryàm ha bisogno di purificazione). Gli umili, mossi dallo spirito santo di Dio, vedono nel piccolo il salvatore, il redentore di Israele. I sacerdoti e i maestri non lo riconosceranno come tale. Ma è lì, proprio a Gerusalemme, nel Tempio, a casa del Padre, che per bocca di Simeone ispirato Dio è presentata al mondo la futura missione salvifica e redentrice di questo bimbo prodigio.

I MAGHI A BETLEMME

Mentre l'attenzione di Luca si sposta subito da Betlemme a Gerusalemme, dove il bimbo Yeshùà viene proclamato redentore, Matteo si sofferma a Betlemme e mostra come il piccolo Yeshùà sia riconosciuto da persone gentili (o pagane), a differenza degli ebrei.

“Gesù era nato in Betlemme di Giudea, all'epoca del re Erode. Dei magi d'Oriente arrivarono a Gerusalemme, dicendo: ‘Dov'è il re dei Giudei che è nato? Poiché noi abbiamo visto la sua stella in Oriente e siamo venuti per adorarlo’. – *Mt* 2:1,2.

Si noti la parola “magi”. Cosa significa? Nel testo greco mattaico è μάγοι, *màgoi*, “maghi”.

Il nome “mago” etimologicamente significa “grande”: μάγοι (*màgoi*), “maghi”; cfr. *megalèios* (μεγαλεῖος), “grande”; latino *magnus*, “grande”.

Presso i persiani e i medi essi costituivano una speciale casta sacerdotale che si dedicava alla divinazione e alla medicina, come affermano Erodoto (*Storie*, 7,131) e Senofonte. Strabone dice che erano “gelosi osservatori della giustizia e della virtù” (15,3,1;16,2,39). Cicerone aggiunge che erano una “classe di saggi e di dottori della Persia” (*De Divin.*, 1,1;2,42). Anche Geremia ricorda un certo “Nergal-Sarezer il Rabmag” (*Ger* 39:13, *TNM*), ufficiale della corte di Nabucodonosor; “*rab-maght*” (רַב־מַגִּי) significa “grande mago” ossia capo dei maghi. Alla corte persiana tali maghi fecero una figura meschina di fronte a Daniele e agli altri tre ebrei: “Su tutti i punti che richiedevano saggezza e intelletto, sui quali il re li interrogasse, li trovava dieci volte superiori a tutti i magi e astrologi che erano in tutto il suo regno”. – *Dn* 1:20.

Talora il nome “mago” assume nella Bibbia il valore popolare del nostro “indovino”. Così doveva essere Simone Mago (*At* 8:9) e il mago Elima (*At* 13:8). Fu solo tardivamente che i maghi divennero sinonimo di negromanti o di astrologi in senso peggiorativo, come afferma Girolamo: “Il costume e il linguaggio popolare identificano i maghi con gente malefica” (*In Dan* 2,3). Per Matteo i maghi che andarono a Betlemme furono dei *saggi orientali*, ma dediti alla divinazione mediante lo studio degli astri; la divinazione in Israele era proibita da Dio: “Non praticherete alcuna sorta di divinazione o di magia”. – *Lv* 19:26.

Il paese classico dei maghi era la Persia (moderno Iran), motivo per cui diversi esegeti ritengono provenissero da là. Le pitture antiche li raffigurano con dei berretti pigiati in testa alla maniera persiana (così l'affresco di S. Priscilla a Roma, dell'inizio del 2° secolo; così il mosaico della basilica costantiniana a Betlemme, del 4° secolo). Altri studiosi insistono di più sull'espressione biblica “dall'oriente” (*Mt* 2:1). L'esatta traduzione di ἀπὸ ἀνατολῶν (*apò anatolòn*) in *Mt* 2:1 è infatti “dall'oriente” e non “d'oriente” (*NR*); correttamente, *TNM* ha “vennero da luoghi orientali”. Questi studiosi pensano all'Arabia, perché le carovane arabe entravano in Palestina dal paese di Moab, attraverso il Giordano e quindi dall'oriente. La Persia e la Mesopotamia erano invece ritenute settentrionali poiché i loro abitanti penetravano in Palestina attraverso il nord, vale a dire attraverso la Siria. L'assiro (che era il nemico tradizionale di Israele) viene chiamato settentrionale: “Il nemico che viene dal settentrione” (*Gle* 2:20). Tra parentesi, non si può fare a meno di osservare ancora una volta che si prendono grandi cantonate leggendo la Scrittura all'occidentale; si pensi alle profezie sul re del nord e sul re del sud: con la “bussola” occidentale si è completamente sviati, dato che le indicazioni bibliche non si rifanno alla posizione geografica dei popoli, ma alla direzione da cui essi entravano in Israele *dal punto di osservazione degli ebrei*.

Anche la natura dei doni portati dai maghi fa pensare all'Arabia. “Che m'importa dell'*incenso* che viene da Seba [o Saba, nell'Arabia sudoccidentale]” (*Ger* 6:20); “Quelli di Seba verranno tutti, portando *oro e incenso*” (*Is* 60:6); “Andarono a Ofir [nell'Arabia sudoccidentale], vi presero dell'*oro*” (*1Re* 9:28). La regina di Saba, quando andò a trovare Salomone, portò pure aromi e oro in abbondanza (*1Re* 10:1, 2); e Yeshùà la chiamò “regina del meridione” (*Mt*

12:42, *TNM*). La *mirra* era una gommoresina aromatica estratta da un alberello spinoso che cresceva in Arabia. Va poi notato che gli scrittori palestinesi (Giustino, Origène, Epifanio) ritengono i maghi arabi, a differenza degli occidentali che li ritengono persiani.

In quanto al tempo di arrivo dei maghi, tutto poggia sulla domanda di Erode e sul fatto che egli fece uccidere i bambini di Betlemme dai due anni in giù (*Mt* 2:3-16). Tuttavia, l'età massima di due anni per determinare quali bimbi far uccidere può essere stata scelta da Erode per allargare il numero degli uccisi e così non lasciarsi sfuggire Yeshù; oltre al fatto che era più facile controllare l'età, dato che a quell'età i bambini già hanno cominciato a camminare da soli.

Si può pensare che la visita dei maghi sia avvenuta non molto tempo dopo la nascita di Yeshù, dato che appena arrivati a Gerusalemme i maghi domandano: "Dov'è il re dei Giudei *che è nato?*" (*Mt* 2:2); il testo greco ha τεχθεις (*techthèis*), letteralmente "che vien dal nascere", quindi "appena nato". Si potrebbe supporre che appena ebbero interpretato il significato del segno astrale, si prepararono a compiere il viaggio a Gerusalemme. Poteva quindi essere trascorso anche solo qualche mese. Ad ogni modo è inutile cercare di precisare ciò che nel testo è lasciato ambiguo.

Ragionando in modo umano, si recano da Erode e domandano a lui, ingenuamente, dove sia "il re dei Giudei che è (appena) nato". Anche qui le traduzioni possono ingannare. Il testo non dice "Dov'è il re dei giudei che è nato?" (*TNM*), come se si intendesse: "Dove è nato il re dei giudei?". Il testo dice: Ποῦ ἔστιν ὁ τεχθεις βασιλευς τῶν Ἰουδαίων; (*pu estin o thechthèis basilèus ton iudàion?*), ovvero: "Dove è colui che è appena nato (come) re dei giudei?". Il neonato può quindi anche non essere figlio di re, pur essendo *re per natura*. Ecco allora spiegato il motivo per cui "il re Erode fu turbato, e tutta Gerusalemme con lui" (*Mt* 2:3). L'intera città, tutti i gerosolimitani sono turbati. Tutti pensano al messia che doveva essere il re per eccellenza, il re per natura, e non un re della stirpe erodiana.

Tuttavia, certi correnti giudaiche pensavano che il messia non dovesse nascere come tutti gli altri, ma apparire in età già matura come condottiero. Questa veduta si basava su una non corretta interpretazione di *Mic* 5:2 (scrittura citata anche dai sacerdoti e dagli scribi, *Mt* 2:4-6): "Da te mi uscirà colui che sarà dominatore in Israele"; dato che la profezia non parlava di nascita ma di *uscita di in dominatore* in grado di dominare su Israele, certi giudei intendevano che il messia dovesse comparire in età già adulta.

Erode, il meno interessato alla venuta del messia (se non per timore che il suo potere fosse insidiato), convocò il sinedrio ovvero "tutti i capi dei sacerdoti e gli scribi del popolo" (*Mt* 2:4). Etimologicamente, sinedrio significa "concistoro" o luogo di riunione; si chiamava anche "consiglio". Era il supremo tribunale degli ebrei; composto da 71 membri, di cui uno era il presidente (normalmente identificato con il sommo sacerdote in funzione); gli altri 70 membri erano ripartiti in proporzioni quasi uguali tra i sacerdoti (i capi delle 24 classi sacerdotali e i sommi sacerdoti non più in funzione), gli scribi o dottori della Legge (la classe più alta) e gli anziani del popolo (notabili laici scelti tra le principali famiglie ebraiche). Anche se Matteo nomina solo i capi sacerdoti e gli scribi (dottori), non c'è motivo di ritenere che gli anziani del popolo non fossero stati invitati. Infatti, "gli scribi del popolo" è un'espressione alquanto insolita che ci fa sospettare che nella copia del manoscritto di non sia stata riportata la parola "anziani": "[anziani] del popolo". Questa era la terminologia usuale. Altrimenti, non si capirebbe cosa siano questi "scribi del popolo". In *Lc* 22:66 troviamo la composizione del sinedrio: "Gli anziani del popolo, i capi dei sacerdoti e gli scribi si riunirono, e lo condussero nel loro sinedrio".

Il sinedrio risponde che il messia doveva "uscire" (non nascere) da Betlemme. Della tradizione che intendeva il passo di *Mic* come "uscita" da Betlemme del messia già adulto e già potente, si ha ancora traccia al tempo di Girolamo (morto nel 520), quando ancora si parlava di ebrei che si radunavano presso la porta di Ebron (oggi porta di Giaffa) a Gerusalemme, per spiare se da Betlemme arrivasse il messia. Matteo riporta la profezia di *Michea* secondo la versione greca (*LXX*); in ebraico suona diversamente.

<i>Mic</i> 5:2	
Versione greca della <i>LXX</i> riletta da Matteo in <i>Mt</i> 2:6	Versione ebraica originale

“E tu, Betleem del paese di Giuda, non sei affatto la [città] più insignificante fra i governatori di Giuda; poiché da te uscirà un governante, che pascerà il mio popolo, Israele”.

“E tu, o Betleem Efrata, quella troppo piccola per essere fra le migliaia di Giuda, da te mi uscirà colui che deve divenire il dominatore in Israele, la cui origine è dai primi tempi, dai giorni del tempo indefinito”.

(TNM)

Matteo segue il testo greco della *LXX* con delle varianti personali che suppongono Betlemme già celebre per la nascita avvenuta del dominatore predetto. Michea dice che Betlemme è un borgo di poco conto ma che diverrà glorioso in futuro. Matteo elimina tale pochezza che più non si conviene a un luogo ormai glorioso. Egli quindi fornisce un nuovo senso: “Non sei affatto la più insignificante”. Dicendo “fra i governatori”, nella *TNM* traspare l'errore di traduzione commesso dalla *Volgata* latina che tradusse l'ebraico *אַלְפֵי* (*alfè*) con “principi” (*milibus*). *Alfè* significa “mille”. Ma sbaglia anche la *NR* traducendo “tra le migliaia di Giuda” (non potevano esserci “migliaia” di cittadine in Giuda!). Il significato è, nell'ebraico, “le città di mille” ovvero le cittadine che superavano i mille abitanti. La “rilettura” fatta da Matteo del testo biblico non deve stupire né tanto meno scandalizzare. Paolo lo farà spesso. Non si tratta affatto di manipolazione: è interpretazione ispirata, è il vedere chiaramente quelle che erano profezie alla luce delle nuove realtà adempiute. Girolamo comprese bene questo privilegio degli autori delle Scritture Greche e scrisse: “Da ciò appare come gli apostoli e gli evangelisti, nell'interpretazione delle profezie antiche ricercarono più senso che le parole e non si sono affatto curati dell'ordine dei discorsi, quando le realtà erano chiare all'intelligenza”. – PL 22,576.

Dato che i giudei si aspettavano un messia già adulto e potente (sulla base della *oro* interpretazione di *Mic* dell'uscita e non di una nascita, del dominatore e non di un bambino), ci fa comprendere come mai i sacerdoti e i dottori non si siano mossi alla ricerca di un *neonato*. Devono anzi aver ritenuto i maghi degli illusi o degli ingannati. Per questi scribi gonfi della loro sapienza terrena il messia non poteva certo seguire la trafila della nascita propria dei comuni mortali.

È solo il sospettoso Erode che si informa dai maghi “di nascosto” (v. 7) e, sempre segretamente, dà loro l'ordine di cercare il neonato. Per Erode era un comportamento abituale. Infatti, “spesso si travestiva da uomo privato, nelle nozze, e si mischiava alla gente per sperimentare e per sapere personalmente ciò che la gente diceva del suo regno”. – Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche*, 17,1,2-4; *Guerre Giudaiche*, 1,28,6;1,4.

L'ASTRO DI BETLEMME

Non di rado gli eventi storici più importanti furono collegati ad un astro. Lo storico Giustino riferisce che alla nascita di Mitridate e alla sua ascesa al trono comparve una cometa (*Historia*, 37,2). Un'altra sarebbe apparsa in cielo alla morte di Giulio Cesare (Svetonio, *Giulio Cesare*, 88). Si tratta ovviamente di *leggende*. Nel caso di Yeshùà, però, molti studiosi ritengono il fatto *storico*. Essi si sono applicati a identificare astronomicamente il fenomeno, in modo da determinarne la data.

“Noi abbiamo visto la sua stella in Oriente” (*Mt* 2:2) dicono i maghi che vanno a trovare il bambino Yeshùà; “La stella, che avevano vista in Oriente, andava davanti a loro finché, giunta al luogo dov'era il bambino, vi si fermò sopra”. – V. 9.

L'individuazione in una cometa della stella apparsa ai maghi è una ipotesi che risale a Origène e che fu ripresa dopo la famosa comparsa della cometa di Halley nel 1910. Tale ipotesi non è verosimile. Non si capisce, infatti, come una cometa possa apparire in oriente per poi sparire e riapparire nuovamente a Betlemme. Una cometa è visibile di continuo, senza occultarsi nel suo cammino.

Un'altra ipotesi è quella del fenomeno luminoso. Qualcosa di simile a ciò che precedeva gli ebrei nel deserto: “Il Signore andava davanti a loro: di giorno, in una colonna di nuvola per guidarli lungo il cammino; di notte, in una colonna di fuoco per illuminarli” (*Es* 13:21). Ma non si comprende perché Dio avrebbe dovuto guidare dei *maghi*. Se poi si vuole attribuire al racconto solo un intento descrittivo per indicare che era Dio a guidare i maghi, ciò sarebbe un nuovo modo espressivo non riscontrabile nella Bibbia; il che ci farebbe dubitare molto. È vero che presso gli ebrei la luce era segno della presenza e della gloria divina. Anche ai pastori era apparsa una luce, ma la Bibbia spiega: “La gloria del Signore risplendé intorno a loro” (*Lc* 2:9). Altra cosa era la stella di Betlemme.

Una congiunzione di astri è un'altra ipotesi. Seguendo il suggerimento di Keplero, nel 17° secolo alcuni autori (tra cui Kroll e Genhardt) hanno inteso l'astro alla nascita di Yeshùà come la congiunzione di astri: Giove e Saturno nella costellazione dei Pesci, un fenomeno molto raro ma che verificò il 21 maggio dell'anno 747 di Roma ovvero tre anni prima della morte di Erode, nel 7 a. E. V.. In questa ipotesi il termine “astro” (greco ἀστέρᾱ, *astèra*; tradotto da alcuni “stella”) non crea difficoltà all'ipotesi, dato che indica semplicemente un astro nuovo nel cielo. La congiunzione degli astri, vista dalla terra, dà l'impressione di un astro nuovo. Non si deve neppure pensare ad un astro che camminasse dinanzi ai maghi e indicasse loro il cammino. Letteralmente il testo greco suona così: “Ed ecco l'astro che videro in oriente li precedeva fino a che andando stette sopra dove era il bambino”. I verbi al passato possono essere anche tradotti al trapassato, così: “Ed ecco l'astro che avevano visto in oriente li aveva preceduti fino a che andando stette sopra dove era il bambino”. L'astro che li aveva spinti ad andare alla ricerca del messia e che da essi era stato visto antecedentemente in oriente, fu rivisto a Betlemme in una angolazione diversa. La congiunzione, durata alcuni mesi nel 7 a. E. V., poteva essere visibile anche a Gerusalemme come se stesse sopra Betlemme. Si tratterebbe quindi di due apparizioni diverse: la prima nella parte orientale del cielo, la seconda nella parte meridionale. L'ipotesi è plausibile, ma la data crea delle difficoltà.

Come mai i maghi da una stella o astro potevano dedurre la nascita del messia? Per capirlo bisogna sapere che presso gli antichi il cielo era una *realtà*, anzi *l'unica vera realtà*. La terra (con i suoi mari, monti, fiumi e abitanti) era solo un'*ombra*. Saper leggere il cielo significava conoscere, anche in anticipo, gli avvenimenti terrestri. In Egitto esistevano delle vere e proprie “carte del cielo” in cui erano segnate le stelle con il momento del loro sorgere e del loro tramontare assieme alle diverse congiunzioni. Su di esse si regolavano il culto e le feste. Il sorgere ben visibile di Sirio, la stella del mattino, che appariva per pochi istanti la prima volta, segnava la prossima piena fecondatrice del Nilo; Sirio si chiamava *Sedepet* ovvero “portatrice della crescita del Nilo”.

Questa concezione della realtà e dell'ombra era presente anche presso gli ebrei. Il Tempio di Gerusalemme era

considerato l'ombra del Tempio celeste. La descrizione della nuova Gerusalemme in *Ezechiele* non poggia sulla geografia palestinese, ma su quella ideale della Gerusalemme celeste.

Il pianeta Giove era considerato nell'antichità come la stella del padrone del mondo. Giove era l'astro regale. In un monumento eretto nell'isola di Philae sul Nilo in onore di Augusto, l'imperatore – in quanto padrone del mondo – è designato con il nome di Giove.

Il pianeta Saturno era presso i babilonesi l'astro corrispondente al paese di Amurru, vale a dire la Siria. L'astrologia ellenistica designava Saturno come la stella dei giudei.

La costellazione dei Pesci era attribuita alla fine dei tempi. Se dunque Giove e Saturno si congiungevano nella costellazione dei Pesci, i maghi erano indotti a pensare che in Siria e, più precisamente, nel paese dei giudei era nato un re, il sovrano degli ultimi tempi. Va ricordato anche il passo di Svetonio: "Era una antica e ferma credenza diffusa in tutto l'oriente che l'impero del mondo lo avrebbe preso sin da questa epoca un uomo venuto dalla Giudea". – *Historia*, 37,2.

In seguito a tale visione i maghi lasciarono l'oriente e il loro viaggio fu compiuto indipendentemente dall'astro; solo in questo modo si spiega la loro gioia nel rivederlo sotto un'altra congiunzione, cosa che confermava la loro scelta di Betlemme: "Quando videro la stella, si rallegrarono di grandissima gioia" (*Mt*2:10). Secondo le leggi astronomiche, l'astro aveva "camminato" assumendo una nuova posizione nel cielo, così da far supporre ai maghi che "la stella, che avevano vista in Oriente, andava davanti a loro" (v. 9), come del resto (nella loro concezione) ogni evento celeste precede quello terrestre.

Su questi maghi ci furono poi delle *leggende posteriori*. Intanto divennero "magi". La tradizione popolare li considerò dei *re* (i cosiddetti re magi). Dato che Matteo non ne parla, è evidente che per lui non erano dei re. Le leggende hanno cercato anche di fissarne il numero (la Bibbia non lo menziona). Nel 3° secolo erano due, nelle catacombe di Domitilla del 4° secolo divennero quattro; in alcune rappresentazioni siriane e armenie se ne contano da sei a un massimo di dodici. Per la prima volta, nel 5° secolo, nel Vangelo apocrifo dell'infanzia il numero venne fissato a tre basandosi sui tre doni (oro, incenso e mirra). Nel medesimo apocrifo i "tre re magi" ricevono un nome: Melchiorre, Gaspare e Baldassarre. Secondo Agostino i tre provenivano dalle tre parti del mondo allora noto: Africa, Europa e Asia. La posteriore fantasia popolare li rappresentò allora nelle tre razze umane conosciute: bianca, nera e gialla. Nel 10° secolo il venerabile Beda spiegò che i tre raffigurano le tre età umane: giovanile, matura e vecchia. Questa la ragione del colore diverso delle tre barbe: rossa per il giovane, nera per il maturo e bianca per il vecchio. Al riguardo è interessante notare che la loro festa popolare cade il 6 gennaio, data della natività del dio greco Aiòn (che era rappresentato sia come fanciullo, sia come adulto e sia come vecchio). Tale dio riuniva in sé quelle tre età attribuite poi ai singoli "tre re magi".

In tutta questa leggendarietà non potevano mancare le reliquie dei tre. E i cattolici, naturalmente, le hanno trovate. Dicono loro. Fu la regina Elena a trovarle (colei che ha rinvenuto anche la "santa croce") e quindi a trasportarle a Costantinopoli nella chiesa di S. Sofia. Prima del 12° secolo furono trasferite a Milano. Quando nel 1162 la città fu assalita da Federico Barbarossa, le reliquie furono asportate e poi esposte a Colonia. Molti papi le reclamarono, ma senza esito.

Lasciando le leggende, vale la pena di tornare al testo biblico. Matteo, pur narrando fatti *storici*, non ha un intento storico. La sue sono intenzioni evangelizzatrici, per cui non si sofferma su particolari che per noi potrebbero riuscire importanti, anzi indispensabili. Matteo non ci dice come era questo astro, da dove venivano i maghi, quanto tempo avevano impiegato nel viaggio, come abbiano potuto apprendere la nascita del re d'Israele dalla presenza di un astro. Tutto ciò non interessava Matteo. Egli volle solo insegnare una verità molto importante: Yeshù non venne a salvare solo gli ebrei, ma anche i popoli lontani, i pagani. Agli ebrei la rivelazione avviene tramite la profezia, ai gentili tramite l'astrologia, così tanto praticata da loro. Anche i pagani attendono il salvatore e vi sono preparati a loro modo. Con questo non si vuole in nessun modo affermare che Dio abbia usato l'astrologia quale rivelazione ai maghi, nient'affatto. Questo è escluso. Ma neppure si può arrivare ad argomentare – come fa qualcuno – che "essi avvertirono Erode che era nato il 're dei giudei', ed Erode, a sua volta, cercò di far uccidere Gesù. Il piano però non riuscì. Geova intervenne e si dimostrò superiore agli dèi demoniaci degli astrologi, i quali perciò, dopo aver ricevuto 'in sogno divino avvertimento', anziché tornare da Erode si diressero verso il loro paese per un'altra via" (*Perspicacia nello studio delle Scritture*, Watch Tower B. & T. Soc., volume 1, pag. 237). Non si può affermare che i maghi erano

guidati da satana e poi contraddirsi notando che la Bibbia dice chiaramente che Dio li avisò in sogno.

Come mai gli ebrei non seguirono i maghi a Betlemme per controllare di persona come stavano le cose? A quel tempo non c'era una profezia chiara che affermasse il luogo della nascita del messia. Si pensava perfino che egli potesse scendere dal cielo già adulto. Si sapeva che doveva provenire dalla famiglia di Davide, ma non si sapeva dove sarebbe apparso. Anche la profezia di *Michea* non diceva chiaramente che il messia doveva nascere a Betlemme, ma solo che sarebbe stato la gloria di Betlemme (*Mic* 5:1; o 5:2, secondo certe versioni) Il passo, infatti, dice: "Da te, o Betlemme, Efrata, piccola per essere tra le migliaia di Giuda, da te mi *uscirà* colui che sarà *dominatore* in Israele". Si noti che la profezia dice "uscirà" e non 'nascerà'; inoltre si parla di un "dominatore" e non di un bambino. Origène testimonia che gli ebrei rifiutavano di credere che fosse necessario che il messia nascesse a Betlemme. Matteo riferisce non che Erode abbia domandato dove era nato il messia (fatto sicuro: era *già* nato), ma "dove il Cristo *doveva nascere*" (*Mt* 2:4). In risposta viene citato l'unico passo che poteva essere inteso in tal senso, anche se loro non lo intendono così, dato che non ci vanno.

LA STRAGE DEGLI INNOCENTI

Dopo la partenza dei maghi, un angelo appare in sogno a Giuseppe e gli ordina di fuggire con il bimbo e con Miryam in Egitto: “Dopo che furono partiti, un angelo del Signore apparve in sogno a Giuseppe e gli disse: ‘Alzati, prendi il bambino e sua madre, fuggi in Egitto e restaci finché io non te lo dico; perché Erode sta per cercare il bambino per farlo morire’” (Mt 2:13). L’Egitto distava una settimana di cammino da Betlemme. In Egitto si trovavano diversi ebrei, riuniti in colonie. L’Egitto era dunque il luogo ideale per fuggire dai pericoli incombenti sulla Palestina, come del resto era già avvenuto per altri: “Uria lo seppe, ebbe paura, fuggì e andò in Egitto” (Ger 26:21); “Salomone cercò di far morire Geroboamo; ma questi partì e si rifugiò in Egitto” (1Re 11:40); “Adad fuggì con alcuni Idumei, servitori di suo padre, per andare in Egitto” (1Re 11:17). Diverse leggende menzionano i luoghi egiziani in cui i tre fuggitivi sarebbero stati. La Bibbia, semplicemente, non ne parla.

“Allora Erode, vedendosi beffato dai magi, si adirò moltissimo, e mandò a uccidere tutti i maschi che erano in Betlemme e in tutto il suo territorio dall’età di due anni in giù” (Mt 2:16). Il gesto criminale di Erode è dettato dalla sua egoistica difesa del trono. Questa crudeltà corrisponde al suo carattere: per eliminare ogni ostacolo che mettesse in pericolo il trono, egli fece uccidere anche tre mogli e alcuni figli (tra cui Aristobulo). Quando egli era a Gerico per una malattia incurabile fece uccidere due capi (Yehuda ben Serifa e Matatia ben Marguloth) con i loro discepoli che si erano ribellati. Pare fosse il 13 marzo del 4 a. E. V., perché Giuseppe Flavio parla di una eclissi lunare in quella notte. Erode fece poi convocare a Gerico i più ragguardevoli cittadini della Giudea, li fece rinchiudere nell’ippodromo e ordinò alla sorella Salomè che fossero uccisi alla sua morte perché vi fosse del pianto nella Giudea. In una crisi di dolore tentò di uccidersi. Il figlio Antipatro, saputo, insistette per essere liberato dal carcere in cui il padre lo aveva rinchiuso. A sua volta, Erode lo fece uccidere. Cinque giorni dopo anche Erode finalmente morì. Non per nulla Augusto, sapute queste cose, con un gioco di parole disse in greco: “È meglio essere un porco [ύς] di Erode che non un figlio [υιός]”, alludendo alla nota avversione degli ebrei per la carne suina. Erode non avrebbe ucciso un porco, ma con facilità uccideva i figli. Tutto questo depone per la storicità della strage dei bambini ordinata da Erode.

Quanti furono quei bimbi uccisi? La liturgia etiopica, richiamandosi all’*Apocalisse* (Rivelazione), ne fissa il numero in 144.000. In realtà quei bimbi dovettero essere ben pochi. Si stima che Betlemme avesse allora circa mille abitanti con circa trenta nascite annuali. Due anni danno circa 60 nascite, per cui – non contando le femmine e i molti morti nel biennio – si ottiene una stima che non poteva essere superiore ai venti bimbi. Matteo, di fronte a questa carneficina, vi applica il lamento di Geremia posto in bocca a Rachele, la cui tomba si trovava a Rama, circa otto km a nord di Gerusalemme: quasi che, sollevandosi dalla sua tomba, Rachele emetta lamenti per i suoi figli avuti da Beniamino e condotti in prigionia da Nabucodonosor. In Ger 31:15,16 il testo dice: “Così parla il Signore: ‘Si è udita una voce a Rama, un lamento, un pianto amaro; Rachele piange i suoi figli; lei rifiuta di essere consolata dei suoi figli, perché non sono più’. Così parla il Signore: ‘Trattieni la tua voce dal piangere, i tuoi occhi dal versare lacrime; poiché l’opera tua sarà ricompensata’, dice il Signore; ‘essi ritorneranno dal paese del nemico’”. Matteo cita il passo in 2:18.

Yeshùà rimase in Egitto fino alla morte di Erode, che viene fatta risalire al 4 a. E. V.. Dopo di ciò viene portato a Nazaret dove crescerà. Matteo, con un’accomodazione (Mt 2:15), vi applica la profezia di Os 11:1 che riguardava Israele: “Quando Israele era fanciullo, io lo amai e chiamai mio figlio fuori d’Egitto”. Dato che il richiamare il figlio si applicava a Israele (Es 4:22,23), la LXX greca traduce “i miei figli”. Matteo lo applica a Yeshùà.

GLI ANNI OSCURI DELL'INFANZIA DI YESHÙA

“Dopo la morte di Erode, un angelo del Signore apparve in sogno a Giuseppe, in Egitto, e gli disse: ‘Alzati, prendi il bambino e sua madre, e va’ nel paese d’Israele; perché sono morti coloro che cercavano di uccidere il bambino” (Mt 2:19,20). Si noti il plurale (“sono morti”) riferito ad Erode, che ricalca quanto detto a Mosè in Madian: “Va’, torna in Egitto, perché tutti quelli che cercavano di toglierti la vita sono morti” (Es 4:19), riferito al faraone.

Dato che il governo della Giudea era passato in mano ad Archelao che assomigliava per crudeltà al padre Erode (tanto che nel 6 E. V. fu esiliato in Gallia – cfr. Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche*, 17,9,1-3; *Guerra Giudaica*, 2,1,2,3), Giuseppe credette bene di non tornare a Betlemme ma di rifugiarsi a Nazaret che era sotto il governatorato di Antipa (tetrarca sensuale ma più benevolo). “Udito che in Giudea regnava Archelao al posto di Erode, suo padre, ebbe paura di andare là; e, avvertito in sogno, si ritirò nella regione della Galilea, e venne ad abitare in una città detta Nazaret” (Mt 2:22,23). Nazaret era un villaggio sconosciuto. Matteo fa notare l’adempimento di una profezia: “Affinché si adempisse quello che era stato detto dai profeti, che egli sarebbe stato chiamato Nazareno [qui *Ναζωραῖος* (*nazoràios*), “nazoraiο”]” (v. 23). La parola “nazareno” ricorre in due forme: 1. Nazareno (*Ναζαρηνός*, *nazarenòs*); 2. Nazoraio (*Ναζωραῖος*, *nazoràios*). La seconda forma servì a designare sia Yeshùa che i suoi discepoli nell’ambiente giudaico; questo epitetto non passò al gentilesimo (popolazioni pagane), dove si impose l’epitetto di “cristiano” (At 11:26). Le desinenze -eno e -aio sono in greco tra loro intercambiabili (come in esseno/essaio per designare gli esseni). Meno facilmente spiegabile è la mutazione a > o (nazareno > nazoraio). I due vocaboli sono così ripartiti nelle Scritture Greche:

Nazareno (<i>Ναζαρηνός</i> , <i>nazarenòs</i>)*	
<i>Mr</i> 1:24	“Che c’è fra noi e te, Gesù Nazareno?”
<i>Mr</i> 10:47	“Udito che chi passava era Gesù il Nazareno”
<i>Mr</i> 14:67	“Anche tu eri con Gesù Nazareno”
<i>Mr</i> 16:6	“Voi cercate Gesù il Nazareno”
<i>Lc</i> 4:34	“Che c’è fra noi e te, Gesù Nazareno?”
<i>Lc</i> 24:19	“Il fatto di Gesù Nazareno”

* Si tratta di sei volte riferite solo a Yeshùa.

Nazoraio (<i>Ναζωραῖος</i> , <i>nazoràios</i>)*	
<i>Mt</i> 2:23	“Egli sarebbe stato chiamato Nazoraio”.
<i>Mt</i> 26:69	“Anche tu eri con Gesù il” **

Mt 26:71	“Anche costui era con Gesù Nazoraio”.
Lc 18:37	“Gli fecero sapere che passava Gesù il Nazoraio”.
Gv 18:5	“Gesù il Nazoraio!”.
Gv 18:7	“Essi dissero: ‘Gesù il Nazoraio’”.
Gv 19:9	“GESÙ IL NAZORAIO, IL RE DEI GIUDEI”.
At 2:22	“Gesù il Nazoraio, uomo che Dio ha accreditato”
At 3:6	“Nel nome di Gesù Cristo, il Nazoraio”
At 4:10	“E’ stato fatto nel nome di Gesù Cristo, il Nazoraio”
At 6:14	“Abbiamo udito affermare che quel Nazoraio”
At 22:8	“Io sono Gesù il Nazoraio”
At 24:5	“E’ capo della setta dei Nazorai”
At 26:9	“Contro il nome di Gesù il Nazoraio”.

(Versione corretta in armonia con il testo greco, in cui compare “nazoraio”).

* Si tratta di 13 (o 14) volte riferite tutte a Yeshùà, eccetto At 24:5.

** “Galileo” secondo molti codici; “nazoraio” secondo alcuni codici.

Esaminato questo aspetto, la domanda è: Ma dove si trovano le profezie che preannunciano Yeshùà come “nazoraio”? Mt 2:23 dice: “Venne ad abitare in una città detta Nazaret, affinché si adempisse quello che era stato detto dai profeti, che egli sarebbe stato chiamato *Nazoraio* [greco Ναζωραῖος (*nazoraios*)]”. – Dal testo greco.

Una prima etimologia fa derivare il vocabolo greco *nazoraios* (nazoraio) da quello ebraico נֶצֶר (*nètser*) che significa “germoglio”. Così lo troviamo in Is 11:1 dove il messia è chiamato, appunto, “germoglio”: “Un germoglio [ebraico נֶצֶר (*nètser*)] spunterà dal tronco di Iesse, un virgulto germoglierà dalle sue radici” (CE). Anche in nome “Nazaret”, dove Yeshùà è cresciuto, significa probabilmente “fiore/germoglio”. Non solo il Is, ma anche in altri passi biblici il messia è paragonato ad un germoglio: “Ecco, verranno giorni – dice il Signore – nei quali susciterò a Davide un germoglio giusto, che regnerà da vero re e sarà saggio ed eserciterà il diritto e la giustizia sulla terra” (Ger 23:5, CE); “Ecco, io manderò il mio servo Germoglio” (Zc 3:8, CE); “Ecco un uomo che si chiama Germoglio: spunterà da sé e ricostruirà il tempio del Signore” (Zc 6:12). In questo senso si poteva dire che il nome “nazoraio” richiamava varie profezie. Il passaggio dal suono ebraico *ts* (pronunciato come la *z* di zaino) di *nètser* (נֶצֶר) al suono greco *z* si spiega bene. Esso è un fenomeno comune della versione greca della Bibbia (LXX). Ad esempio, in Gdc 1:7 il nome “Adoni-Bezec” (TNM) dall’ebraico אֲדֹנֵי-בֶזֶק (*Adoni-Bètseq*) viene trasposto nel greco della LXX come Αδωνιβεζεξ (*Adonibezek*). Fin qui questa ipotesi etimologica regge. Per questa ipotesi propendono anche i Testimoni di Geova. In una nota in calce a M t 3:23 la TNM osserva: “Gr. *Nazoraios*; probabilmente dall’ebr. *nètser*, che significa ‘germoglio’, e quindi figurativamente ‘progenie’. Vedi Isa 11:1 e relativa nt., ‘germoglio.’” E alla nota a cui si rimanda, dice: “E . . . un **germoglio**: ebr. *wenètser*. Vedi ntt. a Mt 2:23”. Ma ... c’è un ma. Il cambio dalla vocale *a* di “nazareno” alla vocale *o* di “nazoraio” non si spiega.

Una seconda ipotesi collega “nazareno/nazoraio” a “nazireo” (ebraico נָזִיר, *nasir*) vale a dire consacrato a Dio, “scelto”, “dedicato”, “separato”. Era prescritto che il “nazireo” “sarà santo” (Nm 6:5) ovvero “separato” (significato di “santo”). E dato che in Is 4:3 si profetizza che “avverrà che i sopravvissuti di Sion e i superstiti di Gerusalemme

saranno chiamati santi”, Yeshùà sarebbe il “nazareno/nazoraio” perché fa parte degli scampati alla strage degli innocenti (“i sopravvissuti”). Ipotesi davvero difficile e contorta. Non la si può accettare per tre motivi. Primo, non spiega – come la prima ipotesi – il cambio di vocale. Secondo, non spiega la connessione con la città di Nazaret. Terzo, complica ancora di più la cosa perché non spiega il passaggio dal greco *ναζιρ* (*nazir*; trasposizione in greco dell'ebraico *נָזִיר*, *nasir*, “nazireo”) a “nazareno” e “nazoraio”; qui abbiamo addirittura tre vocali diverse: la *i* di *nazir*, la *a* di *nazarenòs* e la *o* di *nazoràios*.

Una terza ipotesi ricollega il nome alla città di Nazaret, sottolineando il fatto che tale borgata era un'illustre sconosciuta che per di più godeva di cattiva fama tra la gente (“Può forse venir qualcosa di buono da Nazaret?” – *Gv* 1:46), notiamo che si è voluto trovarvi un richiamo alle antiche profezie dei carmi del “servo di Yhvh” in cui si parlava del disprezzo e dell'umiliazione del messia. L'umiliazione di Yeshùà avrebbe allora avuto inizio proprio a Nazaret. Ipotesi interessante che può avere aspetti veritieri, ma anche qui non si spiega il cambio da “nazareno” a “nazoraio”. Per di più, il richiamo profetico appare molto incerto.

Che dire? Il problema non pare del tutto risolto.

La vita del bimbo Yeshùà. Il figlio di Miryàm trascorse la sua infanzia a Nazaret. Luca ce ne fa un laconico accenno dicendo che “il bambino cresceva e si fortificava; era pieno di sapienza e la grazia di Dio era su di lui” (2:40), aggiungendo poi che, dopo i dodici anni, “cresceva in sapienza, in statura e in grazia davanti a Dio e agli uomini” (2:52). “In statura” è nel greco *ἠλικία* (*elikìa*) e significa sia “età” che “statura”; è preferibile tradurre “in statura”, dato che “in età” creerebbe una tautologia; strana la traduzione di *TNM*: “crescita fisica”, che è tautologica e generica; il testo dice che Yeshùà diventava *alto*. “In grazia” è nel greco *χάριτι* (*chàriti*), che può indicare anche “in bellezza”.

Negli apocrifi (di cui non bisogna tener conto) ci si sbizzarrisce a colmare il silenzio dei Vangeli. Si tratta di pure leggende. Ci possiamo invece immaginare la vita di Yeshùà in mezzo al lavoro, succedendo come primogenito al lavoro di falegname-carpentiere del padre adottivo. Giustino, vissuto più di un secolo dopo, assicura di aver sentito parlare in Palestina di aratri, usciti nella bottega di Giuseppe, che sarebbero stati fabbricati dallo stesso Yeshùà. – J. Klausner, *Jésus de Nazareth, Son temp, sa vie, sa doctrine*, tradotto dall'ebraico, Paris, 1933, pag. 343.

La formazione culturale di Yeshùà avvenne (come per tutti i bambini ebrei) insieme a quella che il mondo occidentale chiamerebbe “religiosa”. In verità, era un tutt'uno. Nel vocabolario ebraico antico non esisteva neppure una parola che significasse “religione”. Gli occidentali distinguono tra vita civile e sfera religiosa, così si dice che una certa persona professa una certa religione. Per gli ebrei era un discorso assurdo: *tutta la loro vita* era “religione”. Ogni gesto della loro vita, ogni ora scandita della giornata, perfino quello che mangiavano era determinato dalla fede nel Dio di Israele. Era nella sinagoga che si formavano i ragazzi di allora. Il metodo mediorientale d'insegnamento – praticato allora dal *חֲסָאן* (*Khasàn*) che, oltre ad intonare i cori nella sinagoga, s'interessava della educazione dei bambini – consisteva nel ripetere a memoria frasi e versetti della Scrittura fino a poterli ricordare perfettamente. Il verbo “ripetere” (*שָׁנָה*, *shanà*) indicava di conseguenza anche “imparare” e “insegnare”.

La giornata dell'ebreo era tutta imbevuta di “religiosità” (va ripetuto che questa espressione è occidentale: la vita dell'ebreo era *tutta* una pratica della Legge di Dio). Per ogni atto vi erano benedizioni da ripetere: quando si svegliava, nell'indossare un abito, nell'allacciarsi i sandali, nel lavarsi le mani, nel mangiare, nel bere. Vi erano benedizioni per il riposo notturno e perfino per le funzioni corporali: “Benedetto sii tu, Signore, che hai modellato l'uomo con saggezza e hai creato uscite e sfoghi”.

A Nazaret Yeshùà crebbe in conoscenza, facendo progressi come ogni bambino ebreo. È fuori luogo qui la tesi teologica secondo cui Yeshùà ebbe una conoscenza infusa e già pronta, che non poteva progredire perché già completa. Yeshùà cresceva come tutti gli esseri umani. Questo aspetto rende Yeshùà molto più vicino a noi che non tutte le speculazioni teologiche.

Yeshùà visse con la sua famiglia e dovette gioire per la nascita di altri fratelli e sorelle, di cui conosciamo quattro nomi: Giacobbe, Giuseppe, Giuda e Simone. – *Mt* 13:55.

LA PRIMA PASQUA DI YESHÙA

Gli storici greci e latini, quando scrivevano la vita di personaggi illustri, si dilettaavano a presentare i primi anni di vita dei loro eroi per riscontrarvi i primi indizi della loro futura attività. Spesso li infarcivano anche di tratti leggendari che facevano presagire il loro genio futuro.

Anche Luca ha sentito il bisogno di agire in tal modo, ma – senza inserire tratti leggendari – ha scelto solo un avvenimento storico di per sé insignificante, che però faceva presagire chi sarebbe stato Yeshùa nella realtà. Si tratta del pellegrinaggio di Yeshùa dodicenne a Gerusalemme in occasione della sua rima Pasqua.

La Pasqua (נֶסֶךְ, *pésakh*) si celebrava nel primo mese dell'anno e nel pomeriggio del 14 *nissàn* (marzo-aprile) era scannato l'agnello pasquale. La Bibbia connette la Pasqua con l'uscita degli ebrei dall'Egitto e ricollega l'etimologia del nome al "passaggio" (*pésakh* – נֶסֶךְ – significa "un passare oltre") dell'angelo che *passò oltre* le case degli ebrei segnate con il sangue dell'agnello, senza ucciderne i primogeniti (*Es* 12:1-40). L'agnello veniva immolato senza che se ne spezzassero le ossa e, al tempo di Yeshùa, doveva essere immolato nel Tempio. La cena si consumava poi la sera, dopo il tramonto, nelle vicinanze della città, non oltre il cammino sabbatico.

Yeshùa, all'età di dodici anni, si recò lui pure alla Pasqua secondo l'uso ebraico (*Lc* 2:42), assieme alla folla che secondo Giuseppe Flavio ammontava a circa tre milioni di persone. – *Guerra Giudaica*, 6,9,3.

Forse lo stesso Yeshùa aiutò a condurvi l'agnello, assistette al turno della sua immolazione e aiutò a portare nella casa che li ospitava l'agnello già spellato perché fosse arrostito e mangiato con le erbe amare.

Grande impressione dovette fare sul suo animo devoto il rito della circostanza e il suono delle trombe che segnavano l'inizio dell'immolazione. Incancellabile dovette essere l'impressione di quella sua prima cena pasquale che gli ricordava le meraviglie di Dio nella liberazione degli ebrei dall'Egitto. Presagiva di già la sua immolazione per inaugurare la nuova liberazione dal peccato? Certo non ancora.

La brama di conoscenza, che superava quella del suo maestro di sinagoga, lo indusse a cercare la soddisfazione alla sua sete di sapere tra i rabbini che insegnavano nel Tempio. Così, mentre gli altri pellegrini al termine della loro permanenza di alcuni giorni si preparavano a partire, egli rimase nel Tempio per interrogare i dottori: "Passati i giorni della festa, mentre tornavano, il bambino Gesù rimase in Gerusalemme all'insaputa dei genitori". – *Lc* 2:43.

Secondo l'usanza rabbinica, Yeshùa, seduto per terra in mezzo agli altri uditori, poneva domande ai maestri e lasciava tutti stupiti per le sue questioni e risposte: "Tutti quelli che l'udivano, si stupivano del suo senno e delle sue risposte" (*Lc* 2:47). Questo stare nel Tempio tra i dottori da parte di un ragazzino non era un fatto insolito. Anche Giuseppe Flavio riferisce che lui stesso, all'età di quattordici anni, era solito recarsi nel Tempio e discutere con i dottori di Gerusalemme. Comunque, in genere i rabbini disdegnavano i ragazzi più piccoli. Va poi detto che allora in Medio Oriente un ragazzo semita di dodici anni era *molto più maturo* dei nostri ragazzini della stessa età. Da notare è il modo in cui Yeshùa sviluppa la sua conoscenza: interroga i maestri e risponde alle loro domande.

Nel frattempo la carovana parte e i genitori di Yeshùa, pensando che fosse con qualche parente o amico della comitiva (ormai aveva dodici anni), lasciano Gerusalemme. Ma alla prima tappa, non trovandolo, tornano a Gerusalemme. Dopo averlo cercato ovunque lo ritrovano al Tempio.

Miryàm lo rimprovera dolcemente: "Ragazzo, perché ci hai fatto questo?" (*Lc* 2:48, traduzione dal greco). Il testo non dice "figlio" (*NR, TNM*), che il greco è υἱός, *uìòs* (cfr. *Lc* 3:23), ma dice τέκνον (*tèknon*) che significa "ragazzo". Miryàm mostra anche rispetto per Giuseppe, nominandolo per primo: "Tuo padre e io ti cercavamo, stando in gran pena". – V. 48.

La risposta di Yeshùa è tra lo stupito e la dimostrazione, per la prima volta, di una certa indipendenza: "Perché mi

cercavate? Non sapevate che io dovevo trovarmi nella casa del Padre mio?”. – V. 49.

La comune traduzione “nella casa del Padre mio” va puntualizzata. È più corretto mettere “casa” tra parentesi quadrate, come fa *TNM*: “Nella [casa] del Padre mio”. La parola “casa”, infatti, non compare nel testo greco. Il testo originale ha ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου (*en tòis tu patròs mu*) che letteralmente significa “negli/nelle del Padre mio”.

Questa espressione può avere due significati. Può significare “nelle cose del Padre mio”, ovvero le cose che riguardano Dio. Così appare in vari passi: “Tu non hai il senso delle cose di Dio [τὰ τοῦ θεοῦ, *ta tu theù*, “gli/le del Dio”]” (*Mt* 16:23); “Non mi è lecito fare del mio [ἐν τοῖς ἐμοῖς, *en tòis emòis*, “nei miei” o “nelle (cose) mie”] ciò che voglio?” (*Mt* 20:15); “Colui che è sposato si dà pensiero delle cose del mondo [τὰ τοῦ κόσμου, *ta tu kòsmu*, “gli/le del mondo”] [...] La donna senza marito o vergine si dà pensiero delle cose del Signore [τὰ τοῦ κόσμου, *ta tu kùriu*, “gli/le del Signore”]”. – *1Cor* 7:33,34.

Oppure l'espressione potrebbe significare “nella casa del Padre mio”. Questo è il senso che dà la *LXX* greca in alcuni passi: “Eretto nella casa di Aman” (*Est* 7:9, *TNM*); “Non ci sarà superstite nel suo luogo di residenza” (*Gb* 18:19, *TNM*). La parola “casa” (“luogo di residenza” in *TNM*) viene tradotta nel greco della *LXX* semplicemente con ἑτοίμασεν Ἀμαν (*etòimasesen Aman*), “eretto Aman”, nel primo caso; e con ἐν τοῖς αὐτοῦ (*en tòis autù*, “negli/nelle di lui”, nel secondo caso. Quale preferire? Il contesto della frase di Yeshùà suggerirebbe “nella [casa] del Padre mio”, dato che egli si trova nel Tempio.

Si noti anche l'enfasi posta nel “Padre mio”, in contrasto con il “tuo padre e io” di Miryàm. Il Padre di Yeshùà, in modo tutto particolare, è Dio e non Giuseppe. Si noti anche il “dovevo [greco δεῖ (*dèi*)]” detto da Yeshùà. Tale verbo si trova altre sei volte in *Lc* ed è sempre connesso alla passione e alla morte di Yeshùà, come in *Lc* 13:33: “Bisogna che io [greco δεῖ με (*dèi me*), “si deve io”]. Forse anche nel passo relativo al Tempio c'è un vago accenno di Luca alla morte di Yeshùà, dato che si precisa che i genitori lo trovarono “tre giorni dopo” (*Lc* 2:46; cfr. 24:7); sembrerebbe quasi che Luca voglia dire: Yeshùà deve trovarsi nel Tempio e compiere la volontà del Padre fino al suo culmine nella morte e alla sua resurrezione dopo tre giorni. In questa prospettiva la visita al Tempio sarebbe un preannuncio del calvario e della sua resurrezione.

La risposta di Yeshùà è la chiave per comprendere tutto l'episodio. “Perché mi cercavate?”. Tale domanda ha senso solo nel caso in cui egli avesse già avvertito i genitori che si sarebbe allontanato per recarsi al Tempio. Che egli lo avesse già detto loro sembra anche arguirsi dal seguente “non sapevate che [...]?”. Yeshùà, sapendo di averli avvertiti, pensava che loro lo sapessero e quindi non si preoccupava di loro. Era tranquillo e li attendeva: non capiva infatti il motivo di tanta pena da parte di Miryàm e il suo rimprovero. Ciò spiega il tono un po' stupito di Yeshùà.

Ma se i genitori erano stati avvertiti, perché si erano così agitati non trovandolo più? Luca ce lo spiega: “Essi non avevano capito quanto aveva detto loro” (v. 50, *Dia*). *NR* ha “Essi non capirono le parole che egli aveva dette loro”; *TNM*: “Non afferrarono la parola che disse loro”; *Did*: “Essi non intesero le parole ch'egli avea lor dette”. Tuttavia, in questo passo così imbevuto di semitismi, il verbo usualmente tradotto con il passato remoto (“non capirono”) può anche essere tradotto – come in ebraico – con il *trapassato* (“non avevano capito”). In ebraico non vi è distinzione tra i due tempi. Questa traduzione elimina tutte le difficoltà insiste nelle comuni traduzioni del brano. Si era quindi trattato di un malinteso: Yeshùà, prima di lasciare Gerusalemme voleva visitare ancora una volta il Tempio e aveva avvisato i genitori; questi, forse per la confusione della carovana, non avevano capito bene il senso di quello che lui aveva detto loro oppure avevano pensato che sarebbe tornato subito. Simili inconvenienti non erano rari nei pellegrinaggi; non c'è festività in cui qualcuno non si perda. Yeshùà si era avviato al Tempio sicuro di poterci rimanere a piacimento perché lo avrebbero mandato a chiamare prima della partenza. I genitori, non avendo ben capito, non se ne preoccuparono, pensando che fosse già da qualche parte nella loro comitiva in partenza. Ormai non era più un bambino. Poi dovettero pensare che lui, non trovando più la carovana, doveva essersi recato a casa di qualche parente o conoscente, così lo cercarono. Il ragazzo, invece, non si preoccupava perché era certo che lì nel Tempio i genitori alla fine lo avrebbero trovato.

YESHÙA E GIOVANNI IL BATTEZZATORE

Ci occupiamo in questo studio e nei due seguenti delle relazioni tra Yeshùa e Giovanni il battezzatore, e tra Giovanni ed Erode Antipa.

Yeshùa riguardo a Giovanni

1. L'ambasciata (Mt 11:2-6; Lc 7:18-23).

Questo brano si trova solo in *Mt* e in *Lc*, per cui appartiene alla fonte dei *lòghia* (i detti di Yeshùa), ignota a *Mr*. Il battezzatore, Giovanni, si trova in prigione: "Erode, fatto arrestare Giovanni, lo aveva incatenato e messo in prigione" (*Mt* 14:3). Le prigioni di allora erano in un certo senso meno disumane delle moderne perché non rompevano totalmente i ponti con il mondo esterno. Dal battezzatore, infatti, si recano i discepoli che egli già aveva ("I discepoli di Giovanni" - *Lc* 7:18). Due di questi discepoli di Giovanni sono inviati da Yeshùa, che Luca chiama "il Signore" e Matteo chiama "Cristo". Il titolo di "Signore" applicato a Yeshùa è assai raro durante la sua vita. Mentre Yeshùa era ancora vivo vengono usati per lui altri titoli: "*Figlio di Davide*" (*Mt* 1:1), "*Il Figlio dell'uomo*" (*Mt* 16:26), "*Figlio di Dio*" (*Mr* 3:11). Il titolo di "Signore" è il risultato della terminologia che si usa per Yeshùa dopo la sua risurrezione, quando egli fu "costituito Signore e Cristo" (*At* 2:26). Luca, che ama retrodatare alla vita terrena tale titolo, usa questo epiteto; Matteo è più sobrio, non lo chiama così, ma dice che i discepoli di Giovanni furono inviati da Yeshùa perché il battezzatore aveva udito parlare delle "opere del Cristo". La domanda presentata a Yeshùa è identica:

<i>Mt</i> 11:3 (TNM)	<i>Lc</i> 7:19 (TNM)
"Sei tu Colui che viene"?	"Sei tu Colui che viene"?

Il testo greco ha ὁ ἐρχόμενος (*o erchòmenos*), participio presente con il senso di futuro imminente: "il veniente". Si tratta di una formula tecnica riferita a *Gn* 49:10: "Lo scettro non sarà rimosso da Giuda, né sarà allontanato il bastone del comando dai suoi piedi, finché venga colui al quale esso appartiene e a cui ubbidiranno i popoli". Tale formula era divenuta nel 1° secolo una delle espressioni usate per indicare il messia: "Questi è per certo il profeta che doveva venire [greco ὁ ἐρχόμενος (*o erchòmenos*), "il veniente"] nel mondo" (*Gv* 6:14, TNM). Essa si trova più volte anche nel *Talmùd*. I samaritani ne trassero il termine tecnico *taèb*, "colui che converte/che ristabilisce il culto". L'apologeta Giustino, nato a Flavia Neapolis verso il 100 E. V., scriveva: "I giudei e i samaritani stanno sempre attendendo il cristo [messia]" (*I Apol.* 1,3,6). La frase deriva da *Malachia*: "Ecco egli viene [nel greco della LXX: ἐρχεται (*èrchetai*)]". - 3:1.

Era proprio per quest'attesa ansiosa che ogni rivolta trovava appoggio in Israele che attendeva "il veniente". Alla morte di Erode vari capi popolari si misero in agitazione (Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche* 17 8,3-17). Deposto Archelao nel 6 E. V., un certo Giuda prese le armi per opporsi al censimento indetto, dichiarando di non conoscere altro capo che Dio (*Ibidem*, 18,1,6). Più tardi, Teuda e un egiziano (probabilmente un giudeo alessandrino) volevano liberare Israele dai romani spacciandosi per messia (*Ibidem*, 20,5,1): "Sorse Teuda, dicendo di essere qualcuno; presso di lui si raccolsero circa quattrocento uomini; egli fu ucciso, e tutti quelli che gli avevano dato ascolto furono dispersi e ridotti a nulla" (*At* 5:36). Teuda aveva assicurato che le acque del fiume Giordano si sarebbero divise al suo passaggio. Può anche darsi che lo stesso Giovanni il battezzatore fosse considerato da alcuni il messia predetto: "Erode [...] diceva: 'Giovanni, che io ho fatto decapitare, lui è risuscitato!'" (*Mr* 6:14), "Chi dice la gente che io sia? Essi risposero: 'Alcuni, Giovanni il battista; altri, Elia, e altri, uno dei profeti'" (*Mr* 8:27,28). Più tardi anche Bar Kozeba, detto Bar-Kochba ("figlio delle stelle"), tentò di ribellarsi nuovamente ai romani sotto l'imperatore Adriano, ma la sua sommossa finì miseramente nel 135 E. V..

Il racconto di Luca, più lungo di quello mattaico, riferisce che la domanda fu ripetuta dai discepoli quando giunsero da Yeshùà, mentre Matteo riferisce subito l'azione:

<i>Mt 11:2,3</i>	<i>Lc 7:19,20</i>
<p>“Giovanni, avendo nella prigione udito parlare delle opere del Cristo, mandò a dirgli per mezzo dei suoi discepoli: ‘Sei tu colui che deve venire, o dobbiamo aspettare un altro?’”.</p>	<p>“Egli, chiamati a sé due dei suoi discepoli, li mandò dal Signore a dirgli: ‘Sei tu colui che deve venire o dobbiamo aspettarne un altro?’.</p> <p>Quelli si presentarono a Gesù e gli dissero: ‘Giovanni il battista ci ha mandati da te a chiederti: Sei tu colui che deve venire o ne aspetteremo un altro?’”</p>

Come si spiega questa richiesta di chiarificazione chiesta a Yeshùà da parte del battezzatore? Gli studiosi hanno fornito diverse ipotesi:

a) I cattolici generalmente accolgono l'interpretazione tradizionale secondo cui si tratterebbe di una domanda retorica per confermare non la propria fede vacillante (Giovanni sapeva già dal battesimo che Yeshùà era il messia), ma per rafforzare quella dei suoi discepoli. Tuttavia, nel testo biblico nulla mostra che la domanda sia fatta per i discepoli.

b) Lo studioso P. Brunec elimina la difficoltà dell'imbarazzante domanda fornendo una traduzione del testo biblico greco che è generalmente respinta. Egli traduce: “Sei già stato riconosciuto come messia o il popolo continua ad attendere un altro?”. Yeshùà risponderebbe: “Nonostante tutti i miracoli messianici profetizzati da Isaia, ben pochi sono coloro che credono nella mia messianicità” (*Verbum Domini* 35, pagg. 193-203). Egli cerca di dimostrare la sua traduzione con l'analisi filologica dei vocaboli. Ma si tratta di una traduzione astrusa.

c) Altri autori cercano di ravvisare nella domanda del battezzatore una certa impazienza per la lentezza con cui Yeshùà procedeva nel manifestarsi come messia giustiziere, secondo l'attesa dei giudei e secondo lo stesso annuncio che il battezzatore aveva fatto: “Egli ha il suo ventilabro in mano, ripulirà interamente la sua aia e raccoglierà il suo grano nel granaio, ma brucerà la pula con fuoco inestinguibile”. - *Mt 3:12*.

d) I non cattolici in generale ammettono un vero dubbio da parte del battezzatore. Essi ragionano: Chi non ha dubbi nella propria fede? I miracoli di Yeshùà lo imponevano come profeta, ma non necessariamente come messia; per di più, l'agire di Yeshùà non corrispondeva all'attesa messianica del battezzatore: guariva, sì, ma non faceva nulla contro i malfattori e contro i dominatori romani; liberava gli spiriti oppressi dai demòni, ma nulla faceva per liberare i prigionieri, come invece era profetizzato da *Is 61:1*: “Per proclamare la libertà a quelli che sono schiavi, l'apertura del carcere ai prigionieri”; Giovanni era imprigionato in carcere in pericolo della sua stessa vita, eppure Yeshùà non faceva nulla per lui. Da qui il dubbio se non fosse logico attendere un altro messia: “Sei tu Colui che viene, o dobbiamo aspettare [greco προσδοκῶμεν (*prosdokòmen*)] un altro?” (*Mt 11:3, TNM*). Il verbo προσδοκῶμεν μεν (*prosdokòmen*) include il senso di un'ardente attesa piena di speranza: “Egli li guardava attentamente, aspettando [προσδοκῶν (*prosdokòn*)] di ricevere qualcosa da loro” (*A t 3:5*), “Cornelio li stava aspettando [προσδοκῶν (*prosdokòn*)] e aveva chiamato i suoi parenti e i suoi amici intimi” (*At 10:24*), “Mentre attendete [προσδοκῶντας (*prosdokòntas*)] e affrettate la venuta del giorno di Dio [...]. Ma, secondo la sua promessa, noi aspettiamo [προσδοκῶμεν (*prosdokòmen*)] nuovi cieli e nuova terra, nei quali abiti la giustizia. Perciò, carissimi, aspettando [προσδοκῶντες (*prosdokòntes*)] queste cose”. - *2Pt 3:12-14*.

Questa ipotesi del dubbio da parte di Giovanni non è esclusa dall'elogio che Yeshùà fa del battezzatore nei versetti seguenti: “Quando gli inviati di Giovanni se ne furono andati, Gesù cominciò a parlare di Giovanni alla folla: ‘Che cosa andaste a vedere nel deserto? Una canna agitata dal vento? Ma che cosa andaste a vedere? Un uomo avvolto in morbide vesti? Ecco, quelli che portano degli abiti sontuosi e vivono in delizie stanno nei palazzi dei re. Ma che andaste a vedere? Un profeta? Sì, vi dico, e uno più di un profeta. Egli è colui del quale è scritto: Ecco, io mando davanti a te il mio messaggero, che preparerà la tua via davanti a te. Io vi dico: fra i nati di donna nessuno è più grande di Giovanni” (*Lc 7:24-28*). Questo elogio riguardava la sua missione, il suo spirito di sacrificio, il suo ardire, ma

non esclude la possibilità di dubbi. Non aveva forse dubitato anche Elia stesso? Yeshùà, anziché rispondere direttamente alla domanda dei due inviati, rimanda ai miracoli precedenti, anzi – secondo *Lc* – ne compie alcuni direttamente davanti ai due messaggeri:

<i>Mt</i> 11:3,4	<i>Lc</i> 7:20-22
<p>“Sei tu colui che deve venire, o dobbiamo aspettare un altro?”. Gesù rispose loro: ‘Andate a riferire a Giovanni quello che udite e vedete: [...]’.</p>	<p>“Quelli si presentarono a Gesù e gli dissero: ‘Giovanni il battista ci ha mandati da te a chiederti: Sei tu colui che deve venire o ne aspetteremo un altro?. <i>In quella stessa ora</i>, Gesù guarì molti da malattie, da infermità e da spiriti maligni, e a molti ciechi restituì la vista. <i>Poi</i> rispose loro: [...]’.</p>

Yeshùà richiama poi una profezia isaiana (cfr. *Lc* 4:17-21), che egli completa introducendovi la guarigione dei lebbrosi e la resurrezione dei morti:

<i>Is</i> 35:5,6;61:1	<i>Mt</i> 11:5
<p>“Allora si apriranno gli occhi dei ciechi e saranno sturati gli orecchi dei sordi; allora lo zoppo salterà come un cervo e la lingua del muto canterà di gioia”.</p> <p>“Il Signore mi ha unto per recare una buona notizia agli umili; mi ha inviato per fasciare quelli che hanno il cuore spezzato, per proclamare la libertà a quelli che sono schiavi, l’apertura del carcere ai prigionieri”.</p>	<p>“I ciechi recuperano la vista e gli zoppi camminano; i lebbrosi sono purificati e i sordi odono; i morti risuscitano e il vangelo è annunciato ai poveri”.</p>
	<p><i>Lc</i> 7:22</p> <p>“Andate a riferire a Giovanni quello che avete visto e udito: i ciechi recuperano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono purificati, i sordi odono, i morti risuscitano, il vangelo è annunciato ai poveri”.</p>

Questo allargamento profetico, presente sia in *Mt* che in *Lc*, mostra che i due evangelisti non attinsero direttamente alla profezia, ma ad una identica fonte pre-evangelica che combinava assieme varie profezie delle Scritture Ebraiche e le allargava.

Yeshùà lascia trarre le conclusioni agli interroganti.

Anche i rabbini riflettono la credenza che il messia avrebbe compiuto dei miracoli. Nel *Midràsh* (*Tan* 24a) si legge a proposito di *Is* 35:5: “Tutto questo si attuerà ad opera del messia”.

Si noti l’osservazione che Yeshùà aggiunge dopo aver elencato i suoi miracoli: “Beato colui che non si sarà scandalizzato di me!” (*Lc* 7:23; *Mt* 11:6). Secondo le parole di Yeshùà ogni scandalo è una colpa: se agendo bene si scandalizzano le persone, occorre continuare ugualmente la propria opera. Questo è soltanto uno scandalo farisaico, la cui colpa non sta in chi scandalizza ma in chi è scandalizzato: “Sai che i farisei, quando hanno udito questo discorso, ne sono rimasti scandalizzati?”. Egli rispose loro: ‘Ogni pianta che il Padre mio celeste non ha piantata, sarà sradicata. Lasciateli; sono ciechi, guide di ciechi; ora se un cieco guida un altro cieco, tutti e due cadranno in un fosso’” (*Mt* 15:12-14). La colpevolezza deriva invece dal dare scandalo senza motivo a persone innocenti, ingenui e semplici: “Chi avrà scandalizzato uno di questi piccoli che credono in me, meglio per lui sarebbe che gli fosse appesa al collo una macina da mulino e fosse gettato in fondo al mare. Guai al mondo a causa degli scandali! perché è

necessario che avvengano degli scandali; ma guai all'uomo per cui lo scandalo avviene!" (Mt 18:6,7). È per questo motivo che Yeshù'a ("Badate che questo vostro diritto non diventi un inciampo per i deboli", 1Cor 8:9), pur essendone esente, paga la tassa per il Tempio: "Ma, per non scandalizzarli, va' al mare, getta l'amo e prendi il primo pesce che verrà su. Aprigli la bocca: troverai uno statere [uno statere di argento era uguale a quattro dracme attiche (tetradramma = 4 dracme = 13,6 g) o due alessandrine (didramma greco, d'argento = 2 dracme = 6,80 g), oppure un siclo ebreo]. Prendilo, e dàlo loro per me e per te". - Mt 17:27.

2. L'elogio del battezzatore (Mt 11:7-15; Lc 7:24-30; 16:16).

Dopo che i due discepoli di Giovanni se n'erano andati, Yeshù'a pronunciò un elogio del battezzatore davanti alla folla. Vi si possono vedere aspetti detti in negativo ed in positivo.

a) Negativamente.

"Che cosa andaste a vedere nel deserto? Una canna agitata dal vento?" (Mt 11:7). Egli non è una persona vacillante come le canne della regione giordanica nella quale immergeva le persone, canne che erano usate nella Bibbia come simbolo di leggerezza e di incostanza: "Il Signore colpirà Israele, che sarà come una canna agitata nell'acqua" (1Re 14:15), "Ecco, tu confidi nell'Egitto, in quel sostegno di canna rotta" (2Re 18:21), "Curvare la testa come un giunco [...] è dunque questo ciò che chiami digiuno, giorno gradito al Signore?". - Is 58:5.

"Che cosa andaste a vedere? Un uomo avvolto in morbide vesti? Quelli che portano delle vesti morbide stanno nei palazzi dei re" (Mt 11:8). Il battezzatore non era nemmeno come i cortigiani ricoperti di vesti delicate, sempre pronti a dare ragione al re, e che vivevano abbondantemente alla corte di Tiberiade.

b) Positivamente.

Il battezzatore è un precursore, e di conseguenza è il profeta annunciato da Malachia: "Egli è colui del quale è scritto: Ecco, io mando davanti a te il mio messaggero per preparare la tua via davanti a te" (Mt 11:10). "Io mando": ἀποστέλλω (*egò apostèllo*), radice da cui proviene "apostolo" (= "inviato"). "Il mio messaggero": τὸν ἄγγελόν μου (*ton anghelòn mu*), "il mio angelo" (*ànghelos* = messaggero). Mal 3:1 ha "la via davanti a me"; Matteo modifica in: "la tua via davanti a te" (*TNM*). L'elogio che esalta il battezzatore appartiene alle parole genuine di Yeshù'a. Non possono dirsi un'invenzione successiva della chiesa o congregazione. Esse, infatti, potevano essere usate a discapito di Yeshù'a e a favore del movimento battista. Sono quindi genuine.

"In verità io vi dico, che fra i nati di donna non è sorto nessuno maggiore di Giovanni il battista" (Mt 11:11). Perché questa superiorità di Giovanni? Per la sua caratteristica di precursore. Tutti gli altri profeti di Israele avevano visto le cose solo da lontano: "Circa questa salvezza una diligente investigazione e un'attenta ricerca furono fatte dai profeti che profetizzarono intorno all'immeritata benignità a voi riservata. Essi continuarono a investigare quale particolare periodo di tempo o quale sorta di [periodo di tempo] lo spirito che era in loro indicasse circa Cristo, quando rendeva anticipatamente testimonianza delle sofferenze per Cristo e delle glorie che le avrebbero seguite. Fu loro rivelato che non a se stessi, ma a voi, essi servivano le cose che vi sono state ora annunciate da coloro che vi hanno dichiarato la buona notizia con spirito santo mandato dal cielo. In queste cose gli angeli desiderano penetrare con lo sguardo" (1Pt 1:10-12, *TNM*). A differenza di tutti quei profeti, Giovanni opera già per preparare gli uomini alla comparsa del messia già presente.

"Eppure il più piccolo nel regno dei cieli è più grande di lui" (Mt 11:11). Cosa significa? I Testimoni di Geova avanzano una fantasiosa teoria. Secondo loro i discepoli di Yeshù'a sarebbero divisi in due classi: una celeste e una terrestre. Nel loro testo *Perspicacia nello studio delle Scritture* (Vol. 1, pag. 1141) si legge: "Per quanto Giovanni fosse grande (Fra i nati di donna non è stato suscitato uno maggiore di Giovanni il Battista), non avrebbe fatto parte della classe della 'sposa' che sarebbe stata con Cristo nel suo Regno celeste (Ri 21:9-11; 22:3-5), poiché Gesù disse: 'Il minore nel regno dei cieli è maggiore di lui'. (Mt 11:11-15; 17:10-13; Lu 7:28-30)". Nel passo di Ap 21:9-11 da loro citato si legge: "Ti mostrerò la sposa, la moglie dell'Agnello'. E mi portò nella [potenza dello] spirito su un grande e alto monte, e mi mostrò la città santa, Gerusalemme, che scendeva dal cielo, da Dio, avendo la gloria di Dio" (*TNM*). La "sposa" di Yeshù'a è quindi "la città santa, Gerusalemme". Poi, in 22:2 (sempre da loro citato): "Il trono di Dio e dell'Agnello sarà nella [città], e i suoi schiavi gli renderanno sacro servizio" (*TNM*). Dio e Yeshù'a saranno quindi in comunione intima con la "città" ovvero "la moglie dell'agnello" (Yeshù'a). Fin qui si parla della chiesa o congregazione composta dai discepoli di Yeshù'a. Ma da cosa si dedurrebbe mai che il battezzatore non faccia parte di questi discepoli? Lo stesso testo dei Testimoni di Geova, nella stessa pagina dedicata al battezzatore, ha un sottotitolo che

recita: "Diventa discepolo di Cristo" (*Ibidem*). I Testimoni, quindi, ammettono che Giovanni fa parte dei discepoli di Yeshù. Perché mai allora dovrebbe essere escluso dalla "sposa"? La loro argomentazione è tutta in questa frase: "Poiché Gesù disse: 'Il minore nel regno dei cieli è maggiore di lui'. (Mt 11:11-15; 17:10-13; Lu 7:28-30)" (*Ibidem*). Essi non mettono neppure in dubbio che possano *applicare male* la dichiarazione di Yeshù. La ritengono semplicemente vera nella loro presunzione di capire, e traggono una conseguenza errata. Se si legge bene la dichiarazione di Yeshù, si comprende che il battezzatore *fa parte* di coloro che saranno nel Regno dei cieli: "Il minore *nel regno dei cieli* è maggiore di lui". Nel Regno dei cieli esiste qualcuno che è maggiore e qualcuno che è minore. Se il battezzatore non ne facesse parte non ci sarebbe bisogno di fare distinzione, oppure Yeshù avrebbe detto qualcosa del tipo: 'Chi *entra* nel Regno dei cieli è maggiore di lui che non vi entra'. Rimarrebbe poi da capire perché mai il battezzatore non dovrebbe entrarvi. In verità, l'interpretazione degli editori di Brooklyn è forzata dalla loro dottrina che sostiene *due classi distinte* di discepoli. La Bibbia non ammette due classi. La parola "classe", ringraziando Dio, non compare nella Scrittura. "Che diremo, dunque? C'è ingiustizia in Dio? Non sia mai!" (*Rm 9:14, TNM*). Dio è un Dio di amore. La Bibbia parla piuttosto di due "ovili": "Ho altre pecore, che non sono di questo ovile; anche quelle devo condurre, ed esse ascolteranno la mia voce, e diverranno un solo gregge, un solo pastore" (*Gv 10:16, TNM*). Ma, si noti: "Diverranno *un solo gregge*". Il popolo di Israele è l'"ovile" di Dio: "Io ti radunerò, o Giacobbe, ti radunerò tutto quanto! Certo io raccoglierò il resto d'Israele; io li farò venire assieme come pecore in un *ovile*, come un gregge in mezzo al pascolo; il luogo sarà pieno di gente" (*Mic 2:12*). Ma nella nuova Israele di Dio, l'Israele spirituale, fu concesso anche ai gentili o pagani di entrare: "Ho altre pecore, che non sono di *questo* ovile". Ma queste "altre pecore" vengono accolte dal "solo pastore" Yeshù per entrare in quell'ovile ed essere "*un solo gregge*", "poiché non c'è distinzione fra giudeo e greco, poiché sopra tutti è lo stesso Signore, che è ricco verso tutti quelli che lo invocano". – *Rm 10:12, TNM*.

In che senso, allora, "il più piccolo nel regno dei cieli è più grande di lui" (*Mt 11:11*)? Nel senso che i discepoli di Yeshù già possiedono lo spirito che prima di Yeshù non poteva essere diffuso nella stessa identica maniera che su di loro: "Chi crede in me, come ha detto la Scrittura, fiumi d'acqua viva sgorgheranno dal suo seno". Disse questo dello Spirito, *che dovevano ricevere quelli che avrebbero creduto in lui; lo Spirito, infatti, non era ancora stato dato* perché Gesù non era ancora glorificato". – *Gv 7:38,39*.

"Dai giorni di Giovanni il battista fino a ora, il regno dei cieli è preso a forza e i violenti se ne impadroniscono" (*Mt 11:12*). Si tratta di un'espressione enigmatica e grammaticalmente poco chiara. Luca presenta queste parole *in un altro contesto*: "La legge e i profeti hanno durato fino a Giovanni; da quel tempo è annunciata la buona notizia del regno di Dio, e ciascuno vi entra a forza" (16:16). Yeshù dice queste parole dopo aver trattato dell'avarizia (vv. 1-14), richiamando i farisei sul fatto che Dio conosce i cuori e non si ferma ad una apparenza di giustizia: "Ed egli disse loro: 'Voi vi proclamate giusti davanti agli uomini; ma Dio conosce i vostri cuori; perché quello che è eccelso tra gli uomini, è abominevole davanti a Dio. La legge e i profeti hanno durato fino a Giovanni; da quel tempo è annunciata la buona notizia del regno di Dio, e ciascuno vi entra a forza. È più facile che passino cielo e terra, anziché cada un solo apice della legge'" (*Lc 16:15,16*). Da questo *contesto diverso* rispetto a *Mt*, si potrebbe dedurre che il copista di *Mt* abbia inserito lì quelle parole che all'origine non erano collegate all'elogio del battezzatore. Il passo di *Lc 16:16* non pone particolari problemi. *TNM* ha: "Ogni sorta di persona si spinge verso di esso". Luca userebbe il verbo βιάζεται (*biàzeta*) in senso medio, nonostante il complemento oggetto. Per cui bisognerebbe tradurre: "Ciascuno *si sforza* di entrarvi". Questo sarebbe in armonia con il fatto che la porta del Regno è stretta: "Stretta invece è la porta e angusta la via che conduce alla vita, e pochi sono quelli che la trovano" (*Mt 7:14*), per cui è richiesta "forza" o determinazione per entrarvi.

Comunque, il passo oscuro è quello di *Mt 11:12*. E sono state presentate varie traduzioni:

"Il regno dei cieli soffre violenza e i violenti se ne impadroniscono". – *CEI*.

"Il regno de' cieli è sforzato, ed i violenti lo rapiscono". – *Did*.

"Il regno dei cieli subisce violenza e i violenti lo rapiscono". – *ND*.

"Il regno dei cieli è preso a forza e i violenti se ne impadroniscono". – *NR*.

"Il regno de' cieli è preso a forza ed i violenti se ne impadroniscono". – *Lu*.

"Il regno dei cieli è la meta verso cui si spingono gli uomini, e quelli che si spingono avanti lo afferrano". – *TNM*.

Il testo originale greco ha:

ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασταὶ ἀρπάζουσιν αὐτήν
e basilèia ton uranòn biàzetai kài biastài arpàzusin autèn

il regno dei cieli **subisce violenza** e violenti saccheggiano esso

Il verbo in questione è il verbo βιάζω (*biàzo*), numero Strong: 971, che significa: 1) Usare forza, applicare forza; 2) Forzare, infliggere violenza.

In *Mt* il verbo βιάζεται (*biàzetai*) sarebbe – secondo alcuni studiosi – passivo anziché medio, quindi sarebbe: “Il Regno dei cieli *si afferra con forza* e quelli che impetuosamente fanno ressa ne diventano partecipi”. Accettando il passivo, letteralmente sarebbe: “È forzato”. Ma è difficile ammettere “è forzato” al posto del medio “soffre violenza”, come sarebbe naturale tradurre. E questo per il fatto che se il Regno deve essere forzato o violentato, questo dovrebbe presupporre una *potenza o forza* del Regno; ma in tutte le parabole *si nega* la comparsa del Regno con potenza.

La traduzione di *TNM* è elegante e piacevole, ma ha ben poco a che fare con il *testo greco*, come si può notare sopra. Sembra più un tentativo di dare un senso ad un passo oscuro.

Se si ammette il senso medio del verbo, la traduzione è: “Il Regno dei cieli subisce una violenza e i violenti lo saccheggiano”. Allora la domanda è: *Chi* fa violenza al Regno e lo deruba? Nel passo lucano Yeshù fa questa dichiarazione ai farisei, avvertendoli che Dio scruta i cuori e vede se una persona si atteggia solo a giusto o se ubbidisce davvero alla sua Legge di cui non cadrà neppure un apice. Sono i farisei e gli scribi che *si oppongono* al Regno dei cieli: “Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, perché serrate il regno dei cieli davanti alla gente; poiché non vi entrate voi, né lasciate entrare quelli che cercano di entrare” (*Mt* 23:13), “Guai a voi, dottori della legge, perché avete portato via la chiave della scienza! Voi non siete entrati, e a quelli che volevano entrare l’avete impedito”. – *Lc* 11:52.

Va tenuto presente che *Mt* è stato scritto quando ormai si era in un periodo di rottura con il giudaismo, quando farisei e scribi erano ormai del tutto opposti alla buona notizia recata da Yeshù e dai suoi discepoli. In *Mt* 11:12 viene quindi detto a consolazione dei discepoli perseguitati che il Regno soffre la violenza, la subisce. Perché proprio “dai giorni di Giovanni il battista fino a ora” (*Mt* 11:12)? Yeshù lo spiega: “*Poiché* tutti i profeti e la legge hanno profetizzato fino a Giovanni” (v. 13). Fino al tempo di Giovanni il battezzatore il giudaismo era amministrato dagli scribi e dai farisei. Erano loro che detenevano, per così dire, le chiavi del Regno, “la chiave della scienza”. Ma essi tenevano ben chiusa la porta: non vi entravano e impedivano agli altri di entrare. Con Giovanni il battezzatore le cose cambiano: egli presenta il messia. E il messia, Yeshù, predica proprio la buona notizia relativa al *Regno*. Egli spalanca le porte del Regno a chi ubbidisce di cuore alla Legge di Dio. Agli scribi e ai farisei, gelosi, non rimane che opporre violenza, a imitazione del loro padre spirituale satana. Yeshù dice di loro: “Voi siete figli del diavolo, che è vostro padre, e volete fare i desideri del padre vostro. Egli è stato omicida fin dal principio e non si è attenuto alla verità, perché non c’è verità in lui. Quando dice il falso, parla di quel che è suo perché è bugiardo e padre della menzogna”. – *Gv* 8:44.

I discepoli che sono disposti a subire questa violenza possono entrare nel Regno dei cieli, mentre coloro che si adattano all’insegnamento farisaico per non essere perseguitati non vi entreranno. – Cfr. *Gv* 9:22.

“Se lo volete accettare, egli è l’Elia che doveva venire” (*Mt* 11:14). Il battezzatore, dice Yeshù, è l’Elia. Gli ebrei attendevano che questo profeta precedesse il messia, secondo *Ma* 3:1: “Io vi mando il mio messaggero, che spianerà la via davanti a me e subito il Signore, che voi cercate, l’Angelo del patto, che voi desiderate, entrerà nel suo tempio”.

Yeshù dice che, per chi lo vuole accettare, Giovanni è proprio l’Elia atteso. Ciò non va inteso nel senso di una reincarnazione, ma nel senso che egli aveva lo spirito di Elia, ossia la forza con cui Elia si oppose anche al re. L’angelo di Dio, infatti, aveva preannunciato di lui: “Andrà davanti a lui con lo spirito e la potenza di Elia” (*Lc* 1:17). Il “se lo volete accettare” mostra che i giudei non lo volevano; non si tratta, infatti, di sentimenti o di ragionamenti, ma di volontà: “se lo *voleté*”.

Il battezzatore e Yeshù (*Mt* 11:16-19; *Lc* 7:31-35)

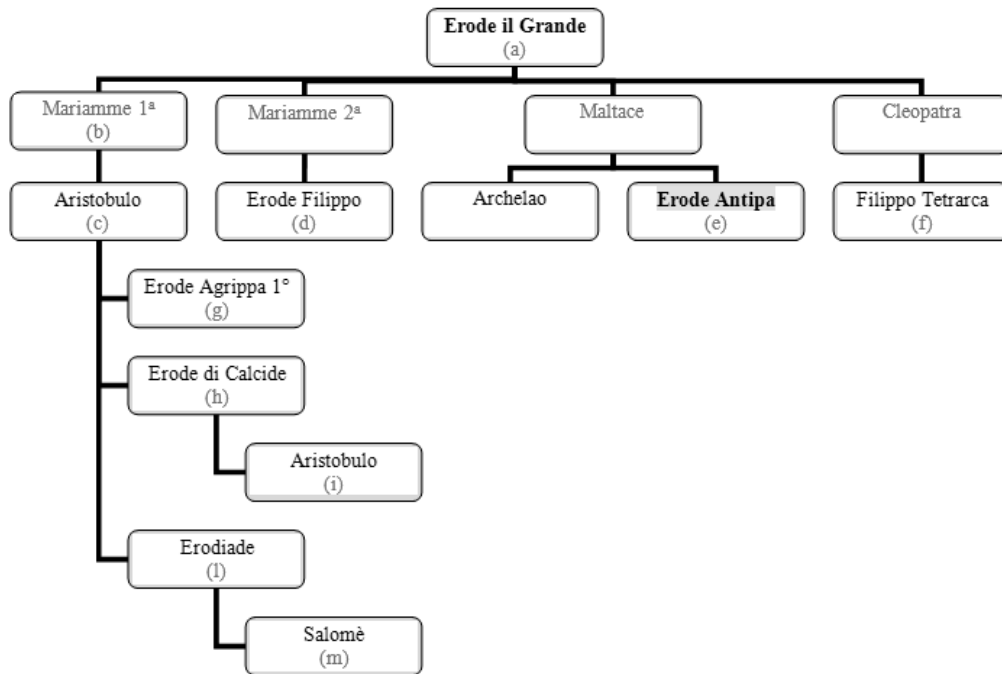
La generazione contemporanea di Yeshù è dai lui rappresentata come dei ragazzi che giocano sulla piazza e non vanno mai d’accordo nel loro gioco. Yeshù li rappresenta con il flauto in mano, mentre litigano perché uno vuole

suonare musica allegra da nozze e l'altro nenie da funerale. "A chi paragonerò questa generazione? È simile ai bambini seduti nelle piazze che gridano ai loro compagni e dicono: 'Vi abbiamo sonato il flauto e non avete ballato; abbiamo cantato dei lamenti e non avete pianto'" (Mt 11:16,17). Il battezzatore che non mangiava cibo comune e non beveva vino fermentato era ritenuto pazzo e posseduto dal demonio, non doveva quindi essere ascoltato. Era uso comune attribuire al demonio i comportamenti inconsulti di un individuo: "È venuto Giovanni il battista che non mangia pane e non beve vino, e voi dite: 'Ha un demonio'" (Lc 7:33). Yeshùà, invece, che mangiava e beveva e andava con i pubblicani (esattori di tasse), doveva essere evitato secondo un'applicazione inappropriata di Dt 21:20: "Questo nostro figlio è caparbio e ribelle; non vuole ubbidire alla nostra voce, è senza freno e ubriacone; allora tutti gli uomini della sua città lo lapideranno a morte. Così toglierai via di mezzo a te il male, e tutto Israele lo saprà e temerà". - Dt 21:20,21.

"Alla sapienza è stata resa giustizia da tutti i suoi figli" (Lc 7:35). Così anche la *TMM*: "In ogni modo, che la sapienza sia giusta è provato da tutti i suoi figli". Questa la lezione comunemente accettata, leggendo nel testo greco τέκνων (*tèknon*), "figli". La *Vulgata* traduce: "Iustificata est sapientia ab omnibus filiis suis" ("La sapienza è considerata giusta dai figli di lui [di Dio]"). Tuttavia appare più corretta la lezione con ἔργων (*èrgon*): ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ πάντων τῶν ἔργων αὐτῆς (*edikaiòthe e sofia apò pànton ton èrgon autès*), "La sapienza è giustificata da tutte le sue opere". La sapienza *di Dio* è il piano di Dio stesso: "Poiché il mondo non ha conosciuto Dio mediante la propria sapienza, è piaciuto a Dio, nella *sua sapienza*, di salvare i credenti con la pazzia della predicazione", "Ma per quelli che sono chiamati, tanto Giudei quanto Greci, predichiamo Cristo, potenza di Dio e *sapienza di Dio*" (1Cor 1:21,24). È difficile identificare questa "sapienza" con Yeshùà, dato che nei Vangeli egli non è *mai* chiamato così. Il contesto vuol dire che le folle non hanno accolto né il battezzatore né Yeshùà, nonostante che le opere compiute da quest'ultimo attestino che Dio è veramente all'opera il lui.

ERODE ANTIPA

Dato che l'attività del battezzatore si svolse nella Perea allora sottomessa ad Erode Antipa (abbreviazione di *Antipatros*), occorre dire qualcosa di questo sovrano. Riportando solo le persone che interessano il presente studio biblico, ecco uno schema genealogico in cui è possibile districarsi tra i nomi della discendenza di Erode I il Grande:



Mogli di Erode il Grande	c	Ucciso nel 7 a. E. V.	f	Morto nel 34 E. V.; 1° marito di Salomè	i	2° marito di Salomè	
a	Morto nel 4 a. E. V.	d	A Roma	g	Re, morto nel 44 E. V.	l	Moglie di Erode Filippo e poi di Erode Antipa
b	Uccisa nel 19 a. E. V.	e	Esiliato nel 39 E. V.	h	Morto nel 48 E. V.	m	1° marito: Filippo Tetrarca 2° marito: Aristobulo

Erode il Grande in un primo tempo aveva pensato di lasciare suo figlio Antipa quale re ed unico suo erede, ma quattro o cinque giorni prima di morire cambiò idea e incluse tra i suoi successori anche Archelao e Filippo, forse per non essere ingiusto verso di loro. Alla morte di Erode (il Grande), tanto Antipa quanto Archelao ricorsero a Roma per ottenere il titolo di re e per far valere i singoli testamenti a loro favore. Una delegazione di settemila ebrei ricorse a Roma per eliminare la dinastia erodiana e far anettere la Palestina alla Siria.

Cesare Augusto accolse in linea di massima le ultime decisioni del defunto Erode, senza però dare a nessuno il

titolo di re. Il prepotente Archelao fu fatto etnarca della Giudea e delle Samaria, e solo più tardi (se avesse governato bene) avrebbe ricevuto il titolo regale. Il suo fratellastro, Erode Antipa, fu riconosciuto tetrarca della Galilea e della Perea. Filippo, infine, fu tetrarca dei selvaggi distretti della Batumea, della Auranitide e della Traconidite, poste a nord-est della Palestina. Dopo la deposizione del despota Archelao (6 E. V.) e l'annessione del suo territorio (Giudea e Samaria) alla Siria, Antipa fu il più importante degli Erodi ancora al potere; fu tanto abile che Yeshùa lo definì una "volpe" (Lc 13:32). Con questa sua abilità, Antipa seppe accattivarsi la simpatia del nuovo imperatore Tiberio (14 E. V.), per il quale fungeva da spia a carico dei magistrati romani in oriente. – Cfr. Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 18,4,5 104,105.

Nonostante avesse solo 17 anni all'inizio del suo regno, iniziò a regnare con intenti pacifici. Fu un buon costruttore come il padre. Fu lui ad erigere la nuova città di Tiberiade sulla costa occidentale del lago di Gennezaret, così chiamata in onore dell'imperatore. A Tiberiade stabilì la sua residenza. Quando in Giudea fu mandato come procuratore Ponzio Pilato (abile amministratore, ma duro, collerico e sprezzante), ne seguì con cauta vigilanza le azioni per riferirle all'imperatore. Da qui l'inimicizia tra i due, pure ricordata da Luca: "In quel giorno [del processo a Yeshùa] Erode e Pilato divennero amici, mentre prima erano stati nemici" (Lc 23:12). Antipa, giunto all'apice del suo dominio, si recò a Roma al tempo della massima potenza di Seiano (27-29 E. V.), verso l'autunno del 27 o la primavera del 28. In quella circostanza fu ospite di un suo fratellastro, che Giuseppe chiama Erode ma Marco chiama Filippo: "Erode stesso infatti aveva fatto arrestare Giovanni e l'aveva tenuto legato in carcere a causa di Erodiade, moglie di Filippo suo fratello, perché egli l'aveva presa per moglie". – Mr 6:17.

Questo "Erode Filippo" che abitava a Roma fu il primo marito di Erodiade, da non confondersi con l'altro Filippo (tetrarca). Questo Erode Filippo aveva sposato Erodiade che era la sua nipote, una donna passionale, violenta e ambiziosa, che non sapeva rassegnarsi alla condizione priva di governo di suo marito. Tentò forse lei stessa di sedurre suo cognato Antipa. Divorziò quindi dal marito Erode Filippo e seguì, con il consenso di Tiberio, il tetrarca della Galilea, il suo nuovo marito Antipa. La precedente moglie di Antipa, figlia del re nabateo Aretra 4°, subodorato il fatto, si recò dal padre a cui raccontò l'affronto subito (sarebbe stata ripudiata): nacque così una mai sopita ostilità tra i due capi di stato. Intanto Erodiade (con sua figlia Salomè) aveva preso la posizione della precedente moglie di Antipa presso la corte. Questa unione tra Antipa e sua cognata Erodiade costituiva una violazione sfacciata delle Legge: "Se uno prende la moglie di suo fratello, è una cosa impura; egli ha scoperto la nudità di suo fratello"; "Non scoprirai la nudità della moglie di tuo fratello; è la nudità di tuo fratello" (Lv 20:21;18:16). Questo fatto suscitò un grande scandalo nel paese, ma la gente ne parlava in segreto per non incorrere nelle ire di Antipa. Solo Giovanni il battezzatore ebbe il coraggio di biasimare in pubblico il colpevole, e finì per essere decapitato. "Erode, fatto arrestare Giovanni, lo aveva incatenato e messo in prigione a motivo di Erodiade, moglie di Filippo suo fratello; perché Giovanni gli diceva: 'Non ti è lecito averla' . . . e mandò a decapitare Giovanni in prigione". – Mt 14:3,4,10.

Fu poco tempo dopo tale misfatto che cominciò a diffondersi anche a Tiberiade la fama di Yeshùa, che la gente riteneva essere la reincarnazione del battezzatore o di Elia o di qualche antico profeta. Antipa stesso ne fu turbato. Luca riferisce una sola frase di Antipa, una domanda che egli si fece, aggiungendo come risposta il suo comportamento: "Erode disse: 'Giovanni l'ho decapitato io; chi è dunque costui del quale sento dire tali cose?'. E cercava di vederlo" (Lc 9:9). Marco, invece, riporta la congettura popolare, ricordata da Antipa, che Yeshùa fosse il battezzatore risorto: "Il re Erode udì parlare di Gesù (poiché la sua fama si era sparsa) e diceva: 'Giovanni il battista è risuscitato dai morti; è per questo che agiscono in lui le potenze miracolose'". – Mr 6:14.

Matteo aggiunge che questa considerazione fu fatta da Antipa davanti ai suoi "servitori": "In quel tempo Erode il tetrarca udì la fama di Gesù, e disse ai suoi *servitori*: 'Costui è Giovanni il battista! Egli è risuscitato dai morti; perciò agiscono in lui le potenze miracolose'" (Mt 14:1,2). *TNM*, similmente, traduce "servitori". Questo è conforme al greco del testo: τοῖς παισὶν (*tòis paisin*), "ai servitori". Va tuttavia ricordato che, secondo l'uso orientale, questi "servitori" erano cortigiani e ufficiali di corte: "Saul disse ai suoi servitori: 'Trovatemi un uomo che suoni bene, e conducetelo qui'", "Poi Saul diede quest'ordine ai suoi servitori: 'Parlate in confidenza a Davide e ditegli: Ecco, tu sei gradito al re e tutti i suoi servitori ti amano; diventa dunque genero del re'. I servitori di Saul sussurrarono queste parole all'orecchio di Davide. Ma Davide replicò: 'Sembra a voi cosa semplice diventare genero del re? Io sono povero e di umile condizione'. I servi riferirono a Saul: 'Davide ha risposto così e così'. Saul disse: 'Dite così a Davide: Il re non domanda dote; ma domanda cento prepuzi dei Filistei, per vendicarsi dei suoi nemici'. Saul aveva in animo di far cadere Davide nelle mani dei Filistei. I servitori dunque riferirono quelle parole a Davide; ed egli fu d'accordo di diventare genero del re in questa maniera. E prima del termine fissato" (1Sam 16:17;18:22-26); "Io punirò lui, la sua discendenza e i suoi

servitori" (*Ger*36:31). Da queste scritture si vede che quei "servitori" avevano mansioni ben più importanti dei semplici servi come sono intesi in occidente.

Presso *Mre Lc* la frase serve da introduzione al racconto della decapitazione del battezzatore. Anche se Antipa, ellenista e sadduceo, non ammetteva la resurrezione, nel caso particolare e date le circostanze inesplicabili, poté essere indotto dal suo stesso rimorso a quelle affermazioni superstiziose.

L'insegnamento di Yeshùà penetrò anche nella corte di Antipa, tanto è vero che Giovanna moglie di Cuza (*amministratore* di Antipa; non semplicemente "incaricato", come traduce *TNM*) era tra le sue fedeli discepolo: "Con lui [Yeshùà] vi erano i dodici e alcune donne che erano state guarite da spiriti maligni e da malattie: Maria, detta Maddalena, dalla quale erano usciti sette demòni; *Giovanna, moglie di Cuza, l'amministratore di Erode'* (*Lc* 8:2,3). Antipa fu allarmato da questa penetrazione della dottrina di Yeshùà nella sua corte e tentò con astuzia di allontanare questa influenza di Yeshùà dai suoi domini servendosi di alcuni farisei per mettergli paura. Ma a questi Yeshùà rispose con parole profetiche perché fossero riferite a quella "volpe": "Vennero alcuni farisei a dirgli: 'Parti, e vattene di qui, perché Erode vuol farti morire'. Ed egli disse loro: 'Andate a dire a quella volpe: Ecco, io scaccio i demòni, compio guarigioni oggi e domani, e il terzo giorno avrò terminato" (*Lc* 13:31,32). In un'altra occasione Yeshùà esortò a guardarsi "dal lievito di Erode": "Guardatevi dal lievito dei farisei e dal lievito di Erode! Guardatevi dal lievito dei farisei e dal lievito di Erode!" (*Mr* 8:15). Dopo questi fatti, Yeshùà "si ritirò di là in barca verso un luogo deserto, in disparte" (*Mt* 14:13), dove poi avvenne la moltiplicazione dei pani.

Il desiderio di Antipa di vedere Yeshùà fu appagato da Pilato che glielo mandò perché fosse da lui giudicato, e da quel tempo i due divennero amici (mentre prima erano avversari). Yeshùà però non volle parlargli, così fu rimandato da Pilato con la veste bianca che si metteva ai pazzi:

"Quando vide Gesù, Erode se ne rallegrò molto, perché da lungo tempo desiderava vederlo, avendo sentito parlare di lui; e sperava di vedergli fare qualche miracolo. Gli rivolse molte domande, ma Gesù non gli rispose nulla. Or i capi dei sacerdoti e gli scribi stavano là, accusandolo con veemenza. Erode, con i suoi soldati, dopo averlo vilipeso e schernito, lo vestì di un manto splendido, e lo rimandò da Pilato. In quel giorno, Erode e Pilato divennero amici; prima infatti erano stati nemici". - *Lc* 23:8-12.

Nel 34 E. V. Areta dichiarò guerra ad Antipa e lo sconfisse, ma questi ricorse all'imperatore Tiberio per aiuto. Tiberio impose al riluttante proconsole della Siria di prendere le armi contro il re nabateo. Ma all'improvvisa morte dell'imperatore il 16 marzo del 36, egli ne approfittò per tornarsene nella sua sede. Frattanto, lo splendore di Antipa era iniziato ad affievolirsi. Nel 31 il potentissimo Seiano (amico di Antipa), che da oscuro cavaliere era salito fino al consolato e, quale ministro di Tiberio, dettava legge in tutto l'impero, veniva giustiziato per aver complottato contro l'imperatore. Agrippa, nipote di Antipa, dopo una vita avventurosa che lo aveva portato prima a vivere alle spalle dello zio e poi a lasciare precipitosamente la Siria per sfuggire ai suoi creditori, finì in prigione. Vi finì per avere invocato da Dio il regno per Caligola, nonostante Agrippa fosse amico del figlio di Tiberio (Druso, avvelenato da Seiano). Liberato poi da Seiano quando questi salì al trono, Agrippa fu ricompensato con una catena d'oro dello stesso peso di quella che lo incatenava in carcere e fu fatto re della Nabatea (circa 37 E. V.).

L'improvvisa fortuna di Agrippa suscitò la gelosia di sua sorella Erodiade che voleva la medesima dignità per il proprio marito. Con la sua insistenza, ella riuscì a vincere la riluttanza di suo marito Antipa. "Andiamo a Roma - gli diceva Erodiade - non risparmiamo né fatica né oro né argento. A cosa servirebbe conservare questi tesori? Non possiamo impiegarli meglio che per procurarci la corona" (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 18,7,1,2). Erode [Antipa], che amava la quiete e provava ripugnanza per i tumulti e i disordini a Roma, resistette a tale pressione. Ma Erodiade "quanto più lo vedeva opporsi alle sue aspirazioni e al viaggio, tanto più si sforzava di persuaderlo a tentare ogni cosa pur di ottenere il titolo di re. E non cessò se non quando riuscì a carpirgli il consenso. Ed egli fu costretto a cedere alla sua insistenza" (*Ibidem*). L'impresa fallì miseramente. Su sollecitazione di Agrippa fu accusato di lavorare contro Roma; gli furono trovate armi per settemila uomini. Così, verso il 40 E. V., Antipa fu esiliato in Gallia (odierna Francia), dove Erodiade lo volle seguire rifiutando il favore imperiale a suo riguardo. "Tu, o Cesare, parli da quel generoso e grand'uomo che sei, ma l'amore che porto a mio marito mi vieta di accettare i tuoi doni cortesi. E poiché fui compagna nella prosperità non è giusto da parte mia che l'abbandoni nelle sue sventure". - *Ibidem* 18,7,2.

LA MORTE DEL BATTEZZATORE

La morte di Giovanni il battezzatore è narrata in *Mr* 6:14-29; *Mt* 14:1-12; *Lc* 3:19;9:7 e sgg..

Della morte del battezzatore ne parlano principalmente Marco e Matteo. Luca, secondo il suo metodo consistente nel riferire tutto quello che sa del battezzatore per poi soffermarsi esclusivamente su Yeshùa, ne narra l'imprigionamento e la morte prima del battesimo di Yeshùa:

"Erode, il tetrarca, rimproverato da lui a proposito di Erodiada, moglie di suo fratello, e per tutte le malvagità che aveva commesso, aggiunse a tutte le altre anche questa: rinchiuso Giovanni in prigione. Ora, mentre tutto il popolo si faceva battezzare, anche Gesù fu battezzato". – *Lc* 3:19-21.

Non si tratta affatto di un anacronismo. Dato che a Luca interessa parlare principalmente di Yeshùa, quando poco prima ha parlato del battezzatore, ne ha narrato anticipatamente tutte le vicende.

Quasi tutti gli studiosi ammettono che il racconto di Marco (assai vivido, popolare e colorito) sia il più antico e indipendente da altri. Secondo alcuni, Marco non avrebbe fatto altro che correggere e semplificare un racconto precedente. Qualcuno, poggiando sul fatto che i contatti con *Mr* sono minori della percentuale solita (33% anziché il consueto 49-51%), pensa che Matteo attinga da una tradizione indipendente. – Lohmeyer, *Matthäus* pag. 233 n. 1.

Comunque, il fatto che ci sia un'identica successione degli episodi (Antipa sente le dicerie riguardanti Yeshùa, pensa che sia risorto il battezzatore da lui decapitato, Yeshùa sfama 5000 uomini) ci fa supporre che entrambi attingano alla medesima fonte e che *Mt* dipenda da *Mr*. Non manca il solito critico che pensa che il racconto non sarebbe altro che una leggenda creata dalla fantasia dei discepoli sullo schema di simili leggende ellenistiche (Bultmann). In realtà non vi è nessun parallelo né nel campo ellenistico né nel campo ebraico. Si può quindi ritenere più che mai *storico* il racconto.

Vi sono diversi problemi suscitati dal confronto dei sinottici da una parte e Giuseppe Flavio dall'altra. Anzitutto, v'è diversità di nome del primo marito di Erodiade. Giuseppe Flavio lo chiama "Erode", Marco e Matteo lo chiamano "Filippo". Si è suggerito che i sinottici abbiano errato. Al riguardo, pare ci sia sempre una reazione scontata: quando c'è diversità tra i dati biblici e quelli storici, sarebbe sempre la Scrittura che sbaglia. In verità, *ogni volta* si è sempre dimostrato che sono i dati storici a dover essere aggiornati. Altri hanno suggerito che il nome "Filippo" non sia genuino, in quanto manca presso *Mt* in *D*, *Vetus Latina* (a, c, 8, 18, g, k, l), *Vulgata*. In *Mr* sembra che manchi in *P⁴⁵*. Tuttavia, l'assenza di tale nome nella tradizione occidentale (tutti manoscritti citati sono occidentali) non può vincerla su tutte le testimonianze favorevoli in oriente. È più probabile che il marito di Erodiade fosse "Erode Filippo", tanto più che "Erode" era il nome dinastico.

Il motivo dell'uccisione del battezzatore per Giuseppe Flavio è eminentemente politico: la paura di un'insurrezione. Per i Vangeli è invece l'ira di Erodiade ("Erodiada gli serbava rancore e voleva farlo morire", *Mr* 6:19), che era stata pubblicamente biasimata dal battezzatore per la sua condotta matrimoniale illegittima secondo la Legge di Dio. Infatti, parlando della sconfitta di Antipa ad opera del nabateo Areta IV, Giuseppe Flavio così osserva: "Molti giudei credero che fosse stato Dio a permettere che Erode perdesse questa battaglia per punirlo di aver fatto uccidere Giovanni detto il battista. Costui era un uomo giusto che portava i giudei alla virtù, alla giustizia degli uni verso gli altri. Una grande moltitudine di popolo si dava premura di seguirlo e di ascoltarlo. Erode temeva che la fama di quell'uomo, la cui dottrina tutti ritenevano di seguire, potesse spingere il popolo a una rivolta, perciò decise di disfarsi di lui piuttosto che affrontare il pericolo di dannosi cambiamenti di cui sarebbe dovuto pentirsi per non averli prevenuti. Covando questi sospetti, fece incatenare Giovanni". – Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 18,116-119.

Questi due racconti (quello di Giuseppe Flavio e quello degli evangelisti) si integrano a vicenda. Se il motivo morale domina i Vangeli, presso Giuseppe è posto in risalto il problema politico. La Legge di Dio disapprovava il

comportamento di Antipa. Questa disapprovazione non riguardava il divorzio di Erodiade da Filippo; il divorzio era possibile tra i pagani e, anche se non usuale, era possibile anche tra di ebrei: “Fu per la durezza dei vostri cuori che Mosè vi *permise* di mandare via le vostre mogli; ma da principio non era così” (*Mt* 19:8), “Se la moglie ripudia suo marito e ne sposa un altro, commette adulterio” (*Mr* 10:12). Non si trattava neppure del fatto che aveva sposato poi Antipa: la poligamia era permessa a quel tempo. La ragione della disapprovazione stava nell’*aver preso per moglie la moglie del fratello*: “Se uno prende la moglie di suo fratello, è una impurità; egli ha scoperto la nudità di suo fratello” (*Lv* 20:21). “Giovanni infatti gli diceva: ‘Non ti è lecito tenere la moglie di tuo fratello’” (*Mr* 6:18). Questo era permesso *solo nel caso del levirato* e con lo scopo di dare una progenie al fratello defunto: “Se dei fratelli staranno insieme e uno di loro morirà senza lasciare figli, la moglie del defunto non si sposerà fuori, con uno straniero; suo cognato verrà da lei e se la prenderà per moglie, compiendo così verso di lei il suo dovere di cognato; e il primogenito che lei partorerà porterà il nome del fratello defunto, affinché questo nome non sia estinto in Israele”. – *Dt* 25:5,6.

Anche Giuseppe Flavio ammette che Antipa, per sposare Erodiade, dovette divorziare da sua moglie, la figlia di Areta. Questo recò delle conseguenze politiche. La protesta di Giovanni contro Antipa fu vista anche come un pericolo di sommossa contro il capo dello stato. Nessuna contraddizione, quindi, tra i Vangeli e Giuseppe Flavio.

Leggendo *Mr* 6:21 (“Venne un giorno opportuno quando Erode, al suo compleanno, fece un convito ai grandi della sua corte, agli ufficiali e ai notabili della Galilea”) sembrerebbe naturale che la festa avvenisse a Tiberiade, dove Erode Antipa risiedeva. Tuttavia, non vi si parla affatto di luogo. Gli evangelisti non indicano la località della celebrazione, per cui non è vi alcuna contraddizione con Giuseppe Flavio che riferisce che il battezzatore fu fatto uccidere nel castello di Macheronte. È probabile che il luogo dell’esecuzione sia stato proprio questo castello, dove Erode doveva trovarsi per sorvegliare meglio i movimenti dell’ex suocero Areta.

Si noti che ci fu una delegazione galilaica: “Erode, al suo compleanno, fece un convito ai grandi della sua corte, agli ufficiali e ai notabili della Galilea” (*Mr* 6:21). I membri della Perea non vengono nominati: questo fa supporre che Antipa fosse già in questa provincia. Pare quindi logico concludere che Giovanni fu imprigionato e ucciso a Macheronte.

Erode Antipa era *tetrarca*: “Erode tetrarca della Galilea” (*Lc* 3:1). Non solo della Galilea, ma anche della Perea, una provincia della Palestina, non nominata con questo nome nelle Scritture Greche, ma ci sono riferimenti all’area “oltre il Giordano” (*Mt* 4:25; 19:1; *Mr* 3:8; 10:1). Ai giorni di Yeshùa era una provincia giudea, e la governava Erode il tetrarca.

Oltre che “tetrarca”, i Vangeli lo chiamano “re”: “Il re Erode” (*Mr* 6:14). Si tratta di una denominazione *popolare*; anche Archelao era chiamato così (*Mt* 14:9; *Mr* 6:14,22,25-27). L’attività libera di Erode, poco controllabile dai romani, poteva favorire tale titolo di “re”. Per di più, l’aramaico מלכא (*malchà*), oltre a “re”, ha anche il significato più vasto di “capo di stato”.

Chi era la danzatrice? “La figlia della stessa Erodiade entrò e ballò” (*Mr* 6:22). Vi sono *tre lezioni* riguardo a questo passo:

1. τῆς θυγατρὸς αὐτῆς Ἡρωδιάδος (*tes thügatròs autès Erodiàdos*).

Letteralmente: “La figlia **della stessa** Erodiade”. Questa è la lezione meglio attestata (*A, C, K, Q, P, F, Vulgata, Siriana Esichiana*) e usualmente seguita dai commentatori. Questa lezione collima con la testimonianza di *Mt* che ha “la figlia di Erodiade” (14:6) e con Giuseppe Flavio, secondo cui dal precedente matrimonio di Erodiade nacque la figlia Salomè. In questa lezione si pone enfasi sul fatto che la danzatrice era *proprio la figlia di Erodiade*, riproducendo la lezione aramaica *b(e) rattàh d(e)rodiàm*, “la figlia di lei Erodiade”.

2. Una seconda lezione ha τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρωδιάδος (*tes thügatròs autù Erodiàdos*), “la figlia di lui, Erodiade”. Vale a dire: la figlia di Antipa, di nome Erodiade. Questa lezione è sostenuta dal *Sinaitico* (\aleph), dal *Vaticano* (*B*), e da *D, L, D* 238.565. Si tratta di una lezione bene attestata, ma che non si accorda né con *Mt*, che ha “la figlia di Erodiade” (14:6), né con la storia (non risulta che dal precedente matrimonio con la figlia di Areta, Antipa avesse avuto una figlia). Una figlia nata da lui e da Erodiade, dato che il matrimonio era recente, sarebbe stata troppo piccola per danzare.

3. Alcuni pochi codici mancano del pronome e hanno (come *Mt*): τῆς θυγατρὸς τῆς Ἡρωδιάδος (*tes thügatròs tes Erodiàdos*), “della figlia della Erodiade”. Si tratta della lezione presente nelle versioni *Copta, Saidica, Gotica, Armena, Etiopica, Georgiana*; e in *F¹, 22, it*. La lezione, poco attestata, è un chiaro tentativo di armonizzare *Mr* con *Mt*

e di rendere il greco meno sovrabbondante.

Si può concludere criticamente che la lezione originale doveva essere la prima: τῆς θυγατρὸς αὐτῆς Ἡρωδιάδος (*tes thügatròs autès Erodiàdos*), "La figlia della stessa Erodiade".

Marco (6:22) chiama da danzatrice κοράσιον (*koràsion*): ὁ δὲ βασιλεὺς εἶπεν τῷ κορασίῳ (*o de basilèus èipen to koràsio*), "E disse il re *alla ragazza*" ("alla fanciulla", *TNM*). Si tratta del diminutivo di κόρη (*kòre*), "ragazza": quindi "ragazzina". Presso la *LXX* (dove ricorre 16 volte), due volte traduce l'ebraico הַיָּלְדָה (*yaldà*): "Han venduto una *fanciulla* [τὰ κοράσια (*ta koràsia*), *LXX*] in cambio di vino" (*Gle* 4:3, *CEI*), *TNM* ha "la fanciulla (in *TNM* si trova in 3:3); "Le piazze della città saranno piene di ragazzi e di *ragazze* [ebraico יְלָדוֹת (*yeladòt*); *LXX*: κορασίων (*koràsion*)] che si divertiranno" (*Zc* 8:5), *TNM* ha pure "ragazze"; negli altri 14 casi κοράσια (*koràsia*), "ragazza", traduce l'ebraico נַעֲרָה (*naaràh*) che implica l'età della responsabilità e del matrimonio. Nelle Scritture Greche tale vocabolo è adoperato per la figlia di Giairo, che aveva 12 anni: "[Giairo] aveva una figlia unica di circa dodici anni, che stava per morire" (*Lc* 8:42); "[Yeshù] presala per mano, le disse: 'Talità cum!' che tradotto vuol dire: 'Ragazza [greco κοράσιον (*koràsion*)], ti dico: àlzati!' (*Mr* 5:41). Va ricordato che ai tempi di Yeshù una ragazza poteva sposarsi già a 12 anni. Oggi, nell'ebraismo, una ragazza ottiene la maggioranza religiosa (*bat mizvà*, בת מצווה, "figlia del comandamento") a 12 anni (i ragazzi - *bar mizvà*, בר מצווה, "figlio del comandamento" - a 13). Dato che il battezzatore fu decapitato nel 29 E. V., anche la figlia di Erodiade doveva avere circa 12 anni, dato che Erodiade nacque tra il 10 a. E. V. e il 7 a. E. V.. Dovette sposarsi tra il 10 e il 14/15 E. V. ed avere Salomè tra il 15 e il 19 E. V.. Era naturale per una ragazza sui 12-14 anni chiedere alla madre come avrebbe dovuto comportarsi di fronte alla promessa di Antipa: "La figlia della stessa Erodiada entrò e ballò, e piacque a Erode e ai commensali. Il re disse alla ragazza: 'Chiedimi quello che vuoi e te lo darò'. E le giurò: 'Ti darò quel che mi chiederai; fino alla metà del mio regno'. Costei, uscita, domandò a sua madre: 'Che chiederò?'. - *Mr* 6:22-24.

Poteva Salomè danzare in un banchetto alla presenza di *uomini*, come solevano fare le prostitute? Non è affatto necessario intendere il passo biblico nel senso di una danza immorale. Vi erano vari tipi di danze, alcune delle quali potevano essere fatte da persone rispettabili (*Suk*. V,1-4; *Tos. Suk*. IV,1-4). Si può quindi ammettere la *storicità* della danza di Salomè e ritenerla una danza graziosa ma onesta, tale da suscitare l'entusiasmo di Antipa (e dei commensali) con il suo giuramento avventato: "A un certo punto entrò nella sala del banchetto la giovane figlia di Erodiade e si mise a danzare. La sua danza piacque talmente a Erode e agli invitati che il re le disse: 'Giuro che ti darò quel che mi domanderai, anche se fosse la metà del mio regno!'. - *Mr* 6:22, *PdS*.

Marco è il solo a parlare del giuramento di Erode Antipa. La sua frase: "Ti darò quel che mi chiederai; fino alla metà del mio regno" (6:23) ha precedenti biblici. Si ricordi il caso di Ester: "Che hai, regina Ester? Che cosa domandi? Se anche chiedessi la metà del regno, ti sarà data" (*Est* 5:3); "Ma l'uomo di Dio rispose al re: 'Anche se tu mi dessi la metà della tua casa, io non entrerò da te'. - *1Re* 13:8.

Erodiade suggerì di chiedere la testa di Giovanni il battezzatore. Erode, pur rattristato, non osò venir meno ai propri giuramenti fatti pubblicamente: "Il re ne fu rattristato ma, a motivo dei giuramenti e degli invitati, comandò che le fosse data [la testa del battezzatore]" (*Mt* 14:9). Si noti che Salomè, per parlare alla madre, *uscì* dal banchetto: "Costei, *uscita*, domandò a sua madre" (*Mr* 6:24), segno che ella non era presente e che le donne non vi si trovavano; infatti "la figlia della stessa Erodiada *entrò* e ballò" (*Mr* 6:22). Il pranzo è chiamato δεῖπνον (*dèipnon*), vale a dire un convito serale. Traduce bene *TNM*: "Erode imbandì un *pasto serale* [δεῖπνον (*dèipnon*)]" (*Mr* 6:21). Il plurale "giuramenti" ("A motivo dei giuramenti", *Mr* 6:26) potrebbe essere un plurale di generalizzazione, a meno che si tratti del giuramento ripetuto. Agli occhi degli scribi un simile giuramento non avrebbe potuto comportare un assassinio. Secondo Origène fu la reazione dei convitati a essere decisiva. Va detto che nel compleanno del re si soleva liberare i prigionieri, non ucciderli.

Riguardo all'odio di Erodiade verso il battezzatore, va rammentato quanto un libro apocrifo (non parte della Bibbia ispirata, ma pur sempre parte della letteratura ebraica) dice a proposito dell'ira delle donne: "Preferirei abitare con un leone e con un drago piuttosto che abitare con una donna malvagia. La malvagità di una donna ne àltera l'aspetto, ne rende il volto tetro come quello di un orso. Suo marito siede in mezzo ai suoi vicini e ascoltandoli geme amaramente. Ogni malizia è nulla, di fronte alla malizia di una donna" (*Siracide* 25:15-18). Si ricordi l'odio feroce di Izebel contro Elia: "Izebel mandò un messaggero a Elia per dirgli: 'Gli dèi mi trattino con tutto il loro rigore, se domani a quest'ora non *farò della vita tua* quel che tu hai fatto della vita di ognuno di quelli'. - *1Re* 19:2; cfr. 21:15.

“Perciò Erodiada gli serbava rancore e voleva farlo morire, ma non poteva. Infatti Erode aveva soggezione di Giovanni, sapendo che era uomo giusto e santo, e lo proteggeva; dopo averlo udito era molto perplesso, e l’ascoltava volentieri” (*Mr* 6:19,20). Questo è un brano particolare di *Mr* e presenta difficoltà. *TNM*, similmente, ha: “Ed Erodiade nutriva rancore contro di lui e lo voleva uccidere, ma non poteva. Poiché Erode aveva timore di Giovanni, sapendo che era un uomo giusto e santo; e lo custodiva. E dopo averlo udito era molto indeciso sul da farsi, ma continuava a udirlo con piacere”. La difficoltà sta in quel *πολλὰ ἠπόρει* (*pollà epòrei*), tradotto letteralmente: “molto era perplesso” (“era molto indeciso”, *TNM*). La lezione è insicura. Si hanno, infatti, queste altre lezioni (con varianti a *ἠπόρει, epòrei*):

1. *ἔποει* (*epòiei*) (manoscritti *A, C, D, N, E*). In tal caso la traduzione sarebbe: “Dopo averlo udito, *faceva molte cose*”, nel senso che ascoltava i consigli e li applicava. Ma le parole seguenti (“ma continuava a udirlo con piacere”, *TNM*) sarebbero del tutto inutili. Questa lezione va quindi scartata.
2. *ἠπόρει* (*epòrei*), “era perplesso”, è la lezione che viene di solito accettata (*NR, TNM*). È la lezione più difficile, ma è attestata da buoni codici (*κ, B, L, W, θ*) ed è seguita generalmente dalle edizioni critiche. La traduzione sarebbe: “Dopo averlo udito *era molto perplesso*”, a causa degli insegnamenti e delle osservazioni che udiva.
3. *ἠπόρει* (*epòrei*). La lezione è la stessa, ma al verbo viene dato un senso che è testificato presso Aristotele e riservato alla questioni dialettiche, così da tradurre: “Dopo averlo udito, *poneva molte domande*” (*Lexicon Graecum* colonna 158). C’è solo da domandarsi come mai un’espressione tecnica del greco *classico* sia presente nel greco *popolare* della Bibbia.

Matteo e Marco parlano di discepoli che chiesero il cadavere del battezzatore per seppellirlo: “E i discepoli di Giovanni andarono a prenderne il corpo e lo seppellirono” (*Mt* 14:12), “I discepoli di Giovanni, udito questo, andarono a prendere il suo corpo e lo deposero in un sepolcro” (*Mr* 6:29). Questo era l’uso romano (Filone, *In Flac.* 10,78,299). Anche il cadavere di Yeshùa fa consegnato da Pilato a Giuseppe di Arimatea (*Mt* 27:58). Antipa, vassallo di Roma, poteva anche lui andare contro l’uso giudaico di *seppellire in fosse comuni i cadaveri dei giustiziati*. Questi erano infatti proprietà del tribunale (A. Buchler, *L’enterrement des criminels d’après le Talmud et le Midrash*). Questa eccezione poteva essere favorita dal favore che il battezzatore godeva presso il popolo.

Matteo aggiunge anche che i discepoli riferirono il fatto a Yeshùa: “Lo seppellirono; poi vennero a informare Gesù” (14:12). Ciò mostra i rapporti esistenti tra Yeshùa e il battezzatore.

Si preannunciava così anche la morte di Yeshùa.

LE TENTAZIONI DI YESHÙA

Fëdor Michajlovič Dostoevskij ha espresso in modo geniale l'essenza delle tre tentazioni di Yeshùa:

“Pensi tu che tutta la sapienza riunita della terra potrebbe parlare con la forza e la potenza di queste tre domande che, di fatto, formulò allora il poderoso e intelligente spirito del deserto? Solo per queste domande, per il miracolo della sua apparizione si può comprendere che vi è presente uno con intelligenza sovrumana. Infatti, in queste tre domande è compendiata e pronosticata tutta la storia umana, e vi sono espresse le tre immagini in cui si fondano le insolubili antitesi storiche della natura umana sulla terra intera”. – *Il Grande Inquisitore*.

Circostanze delle tentazioni

Dove avvennero le tentazioni? Avvennero forse nel deserto giudaico, in un luogo che la tradizione identifica con Gebel Garantal o Monte della Quarantena, aspra solitudine che si erge sulla infuocata pianura di Gerico (4 km a nord di Gerico), nel punto della *massima depressione terrestre*? Il picco si eleva a 323 m sulla valle giordana, dominandola. È possibile che Yeshùa abbia avuto lì le tentazioni, ma non è sicuro.

Meglio limitarsi alla descrizione biblica: “Gesù fu condotto dallo Spirito *nel deserto*, per essere tentato dal diavolo” (Mt 4:1). Si tratta del deserto di Giuda, non lontano da Qumràn.

Digiuno. Prima delle tentazioni, *Lc* e *Mt* ricordano il digiuno di Yeshùa: “Nel deserto per quaranta giorni, dove era tentato dal diavolo. Durante quei giorni non mangiò nulla” (*Lc* 4:1,2), “Dopo aver digiunato quaranta giorni e quaranta notti” (*Mt* 4:2). Il digiuno di Yeshùa rientrava nelle tradizioni dei grandi personaggi della storia salvifica. Mosè digiunò: “Mosè rimase lì con il Signore quaranta giorni e quaranta notti; non mangiò pane e non bevve acqua” (*Es* 34:28). Elia digiunò: “Egli si alzò, mangiò e bevve; e per la forza che quel cibo gli aveva dato, camminò quaranta giorni e quaranta notti fino a Oreb, il monte di Dio” (*1Re* 19:8). Il digiuno era osservato nei momenti di supremo raccoglimento in attesa che Dio manifestasse la propria volontà. Costituiva un atto *tipicamente giudaico*, per cui i suggerimenti per il digiuno si trovano sono in *Mt* (6:16-18), che è il Vangelo più giudaico di tutti. *Mr*, invece scritto per i gentili o pagani, *non menziona* il digiuno di Yeshùa prima delle tentazioni: “Subito dopo lo Spirito lo sospinse nel deserto; e nel deserto rimase per quaranta giorni, tentato da Satana. Stava tra le bestie selvatiche e gli angeli lo servivano” (1:12,13), pur riferendo *l'uso* di digiunare presso i discepoli di Giovanni e i farisei (2:18). Luca parla del fariseo vanaglorioso che digiunava “due volte la settimana” (18:12). Luca riferisce anche il digiuno di Anna: “Non si allontanava mai dal tempio e serviva Dio notte e giorno con digiuni e preghiere” (2:37). Nelle Scritture Greche non si parla quasi mai del digiuno dei discepoli di Yeshùa praticato nella prima chiesa o congregazione. Ciò non significa affatto che essi non praticassero il digiuno. In *At* 27:9 è menzionato “il giorno del digiuno”, τὴν νηστείαν (*ten nestèian*, “il digiuno”) evidentemente il Giorno delle Espiazioni: “Il decimo giorno di questo settimo [10 *tishri*, settembre-ottobre] mese sarà il giorno delle espiazioni; avrete una santa convocazione, *vi umilierete* [...] sarà per voi un sabato, giorno di completo riposo, e *vi umilierete*; il nono giorno del mese, dalla sera alla sera seguente, celebrerete il vostro sabato” (*Lv* 23:27,32). In *At* non è menzionato quale semplice dato cronologico (il contesto lo esclude): evidentemente questo comando della Legge era rispettato, come gli altri. Come mai allora il digiuno dei discepoli non è quasi mai menzionato? Evidentemente perché esso si prestava troppo alla vanagloria personale. Cosa diversa quando si parla dell'intera congregazione dei discepoli: “Celebravano il culto del Signore e *digiunavano*” (*At* 13:2). Oggi, troppe persone che si definiscono “cristiani” hanno dimenticato la pratica del digiuno. Dovrebbero provare – se ne sono capaci – a digiunare, riservando un'intera giornata alla contrizione, in intima comunione con Dio. Queste persone, però, pare non siano neppure capaci di *inginocchiarsi* durante una preghiera. Citare *Col* 2:20-22 per evitare i comandi di Dio è una mistificazione che non porta lontano. Paolo scrive: “Perché, come se viveste nel mondo, vi lasciate imporre dei precetti, quali: Non toccare, non assaggiare, non maneggiare (tutte cose destinate a scomparire con l'uso), secondo i comandamenti e le dottrine degli uomini?”. Si noti che: 1. Paolo scrive ai colossesi (che non erano

giudei e quindi non avevano mai praticato il digiuno); 2. Dice: “come se viveste *nel mondo*”, ma chi pratica il digiuno non fa parte di chi vive nel mondo, ma di chi osserva la Legge di Dio; 3. Il “non assaggiare” è definito un modo di fare “secondo i comandamenti e le dottrine degli uomini”, ma il digiuno è invece secondo i comandamenti e le dottrine di Dio; 4. Nel passo non si parla neppure di digiuno (cosa sconosciuta ai pagani), ma di “non toccare, non assaggiare, non maneggiare”, tutti precetti pagani secondo le dottrine umane di chi vive nel mondo.

Deserto. Nella tradizione biblica il deserto è il luogo dove si è formato il popolo ebraico. È il luogo dove Dio si “fidanza” con la sua amata Israele:

“Io l’attrarrò, la condurrò nel deserto e parlerò al suo cuore”, “Quel giorno avverrà, dice il Signore, ‘che tu mi chiamerai: Marito mio!’”, “Io ti fidanzerò a me per l’eternità; ti fidanzerò a me in giustizia e in equità, in benevolenza e in compassioni. Ti fidanzerò a me in fedeltà, e tu conoscerai il Signore”. – *Os* 2:14,16,19,20.

Nel deserto si temprarono i grandi del passato. Nel deserto sinaitico Mosè si preparò alla grande missione che Dio gli voleva affidare: “Mosè pascolava il gregge di letro suo suocero, sacerdote di Madian, e, guidando il gregge oltre *il deserto*, giunse alla montagna di Dio, a Oreb” (*Es* 3:1). Fu nel deserto che il profeta Elia, sfiduciato per la quotidiana lotta contro i nemici di Dio, si ritirò per ritemperare le proprie forze spirituali per tornare poi alla lotta con nuovo ardore: “S’inoltrò nel deserto una giornata di cammino”, “Camminò quaranta giorni e quaranta notti fino a Oreb, il monte di Dio”, “Il Signore gli disse: ‘Va’, rifà la strada del deserto, fino a Damasco” (*1Re* 19:4,8,15). Nel deserto si recarono anche gli esseni di Qumràn per prepararsi all’arrivo del messia.

Il deserto è anche il luogo dove dimora satana, e quindi è il luogo della tentazione: “Quando lo spirito immondo esce da un uomo, si aggira per luoghi aridi cercando riposo e non lo trova” (*Mt* 12:43; cfr. *Lc* 11:24). Nella letteratura ebraica, a proposito della Babilonia, si legge: “Un fuoco cadrà su di lei per lunghi giorni per volere dell’Eterno e per molto tempo *sarà abitata da demoni*” (*Baruq* 4:35), e la Bibbia profetizza: “Vi riposeranno le bestie del *deserto* e le sue case saranno piene di gufi; vi faranno dimora gli struzzi, le capre selvatiche vi balleranno”. – *Is* 13:21.

Fu nel deserto che gli ebrei furono messi alla prova e in gran parte vi caddero e furono puniti. Solo i due (Giosuè e Caleb) che non persero la fede in Dio poterono entrare nella Terra Promessa: “Ma Giosuè, figlio di Nun, e Caleb, figlio di Gefunne, rimasero vivi” (*Nm* 14:38); tutti gli altri perirono nel deserto. Lo stesso Mosè vi perse un giorno la sua fiducia in Dio e venne punito con l’esclusione dall’ingresso nella Terra Promessa, pur potendola vedere da lontano sul monte Nebo, dove morì.

“Ricòrdati di tutto il cammino che il Signore, il tuo Dio, ti ha fatto fare in questi quarant’anni *nel deserto* per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore e se tu avresti osservato o no i suoi comandamenti”. – *Dt* 8:2.

I racconti evangelici

Mr 1:12,13. Tutti i sinottici ricollegano le tentazioni al battesimo di Yeshùà, anche se Marco lo mette in risalto più degli altri. “Subito dopo [il battesimo] lo Spirito lo sospinse nel deserto; e nel deserto rimase per quaranta giorni, tentato da Satana. Stava tra le bestie selvatiche e gli angeli lo servivano”.

“Lo *Spirito* lo sospinse nel deserto”. Lo spirito di Dio è sempre associato con la forza, la potenza divina: “Quanto a me, io sono pieno di *forza*, dello *Spirito* del Signore” (*Mic* 3:8); “Andrà davanti a lui con *lo spirito e la potenza* di Elia” (*Lc* 1:17); “Gesù, nella *potenza dello Spirito*” (*Lc* 4:14); “Dio lo ha unto di *Spirito Santo e di potenza*”. – *At* 10:38.

“Nel deserto rimase per quaranta giorni, *tentato* da Satana. Stava tra le bestie selvatiche e gli angeli lo servivano”. Al tempo di Yeshùà nel deserto giudaico vivevano ancora delle bestie non domestiche e pericolose: vipere, capre selvatiche, gazzelle, aquile. Di notte si udivano gli ululati degli sciacalli e delle iene. Al tempo di Eliseo, nei boschi tra Betel e Gerico vivevano gli orsi: “Due orse uscirono dal bosco” (*2Re* 2:24). Il mosaico di Madama (6° secolo E. V.) riproduce il deserto giudaico con la presenza di leoni. I leoni c’erano: “L’uomo di Dio se ne andò, e un leone lo incontrò per strada, e l’uccise” (*1Re* 13:24). Ma al tempo di Yeshùà i leoni dovevano essere già scomparsi. La fauna selvatica palestinese è andata sempre più riducendosi nel corso dei secoli. – Smith, *The Historical Geography and the Holy Land* pag. 316; Abel, *Gèographie de la Palesatine* vol. I, pag. 224.

Secondo Marco sembrerebbe che Yeshùà vi sia stato tentato per 40 giorni: “Egli stette nel deserto quaranta giorni, *essendo tentato* da Satana” (1:13, *TNM*). “Essendo tentato” traduce il participio *presente* greco *πειραζόμενος* (*peirazòmenos*), letteralmente “essente tentato”. Va però notato che l’aiuto angelico avvenne solo *dopo* le tentazioni,

e non durante: “Gli angeli lo servivano” (*TNM*); l'*imperfetto* usato dal greco (“servivano”) è segno di durata. Così, anche le tentazioni non durarono tutto il tempo della sua permanenza nel deserto. Allora perché quel participio *presente* (“essente tentato”)? Esso ha valore finale, quindi va tradotto: “Per essere tentato da satana” (J. H. Moulton, *A Grammar of N. T. Greek* vol. III (Syntax), Edinburgh, pag. 157). Questa forma si rinviene anche, sempre presso *Mr*, in 1:14: “Gesù andò nella Galilea, predicando la buona notizia di Dio” (*TNM*); viene tradotto “predicando” il *participio presente* greco con valore finale (κηρύσσων, *kerússon*), ma correttamente è: “Andò nella Galilea *per predicare* la buona notizia”. Stessa costruzione in *Mt* 27:49; *At* 8:27; 22:5; 25:13; *Lc* 7:6; 10:25; *At* 24:11-17. Che sia così è confermato da *Mt* 4:1: “Gesù fu quindi condotto dallo spirito nel deserto *per essere tentato* dal Diavolo”. – *TNM*.

Il nome del tentatore è detto “satana”. Non si tratta affatto di un nome proprio (non richiede quindi la maiuscola iniziale). Il vocabolo è in ebraico שָׂטָן (*satàn*), “colui che osteggia/accusa”. In greco fu tradotto con διάβολος (*diàbolos*), “calunniatore”: “Il Signore disse a Satana [ebraico שָׂטָן (*satàn*); *LXX* greca: διάβολος (*diàbolos*)]” (*Gb* 2:1). In *Gb* è detto che questo satana deve ricevere il permesso di Dio per poter mettere gli uomini alla prova (2:6-10). Marco parla di “satana”: “Tentato da *Satana* [greco σατανᾶ (*satànà*)]” (1:13). Matteo e Luca parlano di “diavolo”: “Per essere tentato dal *diavolo* [greco διαβόλου (*diabòlu*)]” (*Mt* 4:1), “Era tentato dal diavolo [greco διαβόλου (*diabòlu*)]” (*Lc* 4:1). Matteo, comunque, nel comando “Vattene, Satana” (4:10; la frase manca in *Lc*) fa riapparire l'originale ebraico (traslitterato, ovviamente, in greco): σατανᾶ (*satànà*). La parola ebraica *satàn*, traslitterata in greco *satànà*, è più frequente il Paolo: 10 volte contro le 6 o 7 di “diavolo”. Marco (come Giovanni) ama le locuzioni semitiche, per cui egli non usa *mai* “diavolo” (forma greca), ma solo il vocabolo ebraico “satana”. Marco, come Paolo, usa anche l'ebraico *abà* per “padre”.

La brevità di *Mr*, in confronto a *Mt* e *Lc*, pone una questione critica. In *Mr* mancano le tentazioni. Alcuni pensano che Marco, conoscendo la tradizione più lunga di *Mt* e *Lc*, l'avrebbe compendiata in quanto ne supposeva già noti al lettore i particolari. Ma è più facile che egli conoscesse soltanto il fatto che Yeshù fu tentato dal demonio senza altri particolari: Marco avrebbe apprezzato questi particolari, dato che ama sovrabbondare. Le tentazioni non erano puri discorsi (Marco tralascia i discorsi): esse presentavano una concretezza così vivida che i loro particolari sarebbero stati certamente graditi da Marco, tanto più che egli ama la lotta di Yeshù con satana. L'unica spiegazione è che non gli erano noti i particolari.

Marco dice che fu lo stesso spirito sceso su Yeshù al battesimo a spingerlo nel deserto: “Subito dopo lo Spirito lo sospinse nel deserto” (1:12). “Lo sospinse”: meglio il “lo spinse” di *TNM*. Il verbo greco è ἐκβάλλει (*ekbàlle*), “spinse”, che si trova 17 volte in *Mr* e designa usualmente la cacciata dei demòni da parte di Yeshù. Qui in 1:12 indica invece una forza che *costringe* Yeshù a recarsi nel deserto, il luogo della prova. Per la tentazione Marco usa il verbo πειράζω (*peirazo*): πειραζόμενος (*peirazòmenos*), letteralmente “essente tentato” (1:13). Questo verbo deriva da πείρα (*pèira*), numero Strong 3985, e significa qui: provare; fare prova di, per lo scopo di accertare la sua quantità, o quello che pensa, o come si comporterà; esaminare qualcuno con malignità; mettere alla prova con furbizia i suoi sentimenti o giudizi; provare la fede, virtù, carattere, con una seduzione a peccare; sollecitare a peccare, tentare. Si tratta, quindi, di una prova con intento ostile, per allontanare l'uomo da Dio. – Cfr. Kittel, *Theolog. Wort. Zum Neuen Test.* VI, pagg. 33-39. Questa prova costituisce l'inizio dell'era escatologica (relativa agli ultimi tempi) con la conseguente lotta tra satana e Yeshù. È il *primo contatto* tra i due avversari.

Mt 4:1-11 e Lc 4:1-13. *Mt* è più esteso e completo ed è affine a *Lc*. Luca però inverte le ultime due tentazioni.

<i>Mt</i> 4:3,6,9		<i>Lc</i> 4:3,6,7,9	
1	“Se tu sei Figlio di Dio, ordina che queste pietre diventino pani”	1	“Se tu sei Figlio di Dio, di' a questa pietra che diventi pane”
2	“Se tu sei Figlio di Dio, gettati giù”	2	“Ti darò tutta questa potenza e la gloria di questi regni; perché essa mi è stata data, e la do a chi voglio. Se dunque tu ti prostri ad adorarmi, sarà tutta tua”
3	“Tutte queste cose ti darò, se tu ti prostri e mi	3	“Se tu sei Figlio di Dio, gettati giù di qui”

adori”

Questa inversione è dovuta probabilmente al fatto che le parole “Non tentare il Signore Dio tuo” (Lc 4:14) formavano una *conclusione* migliore alla serie delle tentazioni. Queste parole, pronunciate da Yeshùà, sono una citazione da Dt 6:16: “Non tenterete il Signore, il vostro Dio, come lo tentaste a Massa”, dove si riferiscono a Israele che tentò Dio: “Il popolo protestò contro Mosè e disse: ‘Dacci dell’acqua da bere’. Mosè rispose loro: ‘Perché protestate contro di me? Perché *tentate* il Signore?’. Là il popolo patì la sete e mormorò contro Mosè, dicendo: ‘Perché ci hai fatto uscire dall’Egitto per far morire di sete noi, i nostri figli e il nostro bestiame?’. Mosè gridò al Signore, dicendo: ‘Che cosa devo fare per questo popolo? Ancora un po’, e mi lapideranno’. Allora il Signore disse a Mosè: ‘Mettiti di fronte al popolo e prendi con te alcuni degli anziani d’Israele; prendi anche in mano il bastone col quale hai percossa il Fiume e va’. Ecco io starò là davanti a te, sulla roccia che è in Oreb; tu colpirai la roccia: ne scaturirà dell’acqua e il popolo berrà’. Mosè fece così in presenza degli anziani d’Israele, e a quel luogo mise il nome di Massa e Meriba a causa della protesta dei figli d’Israele, e perché avevano *tentato* il Signore, dicendo: ‘Il Signore è in mezzo a noi, sì o no?’” (Es 17:2-7). Il tentare Dio non è altro che una *manca di fede*.

Va decisamente respinta l’ipotesi dei soliti critici che pensano che le tentazioni siano uno sviluppo fantastico di Matteo e Luca sul semplice dato di Marco che dice solo che Yeshùà fu spinto nel deserto per essere tentato (Mr 1:13). Le tentazioni non sono fantasia narrativa. Esse, al contrario, provengono da una tradizione diversa (fonte *Qo Lòghia*) che Marco non conosceva. È vero che le tentazioni suscitano problemi non indifferenti, ma questi vanno affrontati e spiegati con la Scrittura.

Interessante è il particolare lucano che il diavolo *non lasciò* Yeshùà, ma “si allontanò da lui fino a un momento determinato” (4:13). *TNM* traduce: “Fino ad altro tempo conveniente”. Il greco ha καιροῦ (*kairù*), da καιρός (*kairòs*), numero Strong 2540. È vero che tra i significati c’è anche quello di “tempo conveniente”, scelto da *TNM*, ma questo pare il meno appropriato. I significati di *kairòs* sono: a) Un tempo fisso e definito, il tempo quando le cose sono portate ad una crisi, l’epoca decisiva che si aspettava; b) Il tempo opportuno o convenevole; c) Il tempo giusto; d) Un periodo limitato di tempo; e) Quello che il tempo porta, lo stato dei tempi, le cose ed eventi del tempo. Il significato più adatto è il significato a): “Un tempo fisso e definito, il tempo quando le cose sono portate ad una crisi, l’epoca decisiva che si aspettava”. Che questo è il vero *scopo* dell’allontanamento di satana è mostrato da come andarono le cose. Satana si allontana in attesa che avvenga la crisi, il periodo decisivo che egli aspettava: la passione di Yeshùà. Con linguaggio moderno potremmo dire che si allontanò e lo attese al varco. Quella fu, infatti, per usare le parole stesse di Yeshùà: “L’ora vostra [dei giudei che non accettarono Yeshùà], questa è la potenza delle tenebre” (Lc 22:53), in cui “Satana ha chiesto di vagliarvi [i discepoli fedeli di Yeshùà] come si vaglia il grano” (Lc 22:31). Fu in quell’ora che “Satana entrò in Giuda” (Lc 22:3) e Yeshùà stesso, *provato* nel Getsemani, raccomandò ai suoi di pregare per “non entrare in *tentazione*”. – Lc 22:40.

Secondo Luca, dopo la difficilissima prova del Getsemani, “gli apparve un angelo dal cielo per rafforzarlo” (22:43). Luca però non aveva ricordato nel suo scritto l’intervento angelico dopo le tre tentazioni nel deserto, cosa che invece fanno Matteo e Marco.

<i>Mt 4:11</i>	<i>Mr 1:13</i>	<i>Lc 4:13</i>
“Allora il diavolo lo lasciò, ed ecco degli angeli si avvicinarono a lui e lo servivano”	“Nel deserto rimase per quaranta giorni, tentato da Satana. Stava tra le bestie selvatiche e gli angeli lo servivano”	“Allora il diavolo, dopo aver finito ogni tentazione, si allontanò da lui fino a un momento determinato”

Con le tentazioni, Yeshùà diventa il nuovo Adamo. Il primo Adamo, cedendo alla tentazione, fu causa dell’umanità peccatrice. Il secondo Adamo, rifiutando le tentazioni e ubbidendo a Dio, divenne sorgente di un’umanità rigenerata.

“Adamo, il quale è figura di colui che doveva venire”. – *Rm* 5:14.

“Poiché, come tutti muoiono in Adamo, così anche in Cristo saranno tutti vivificati”. – *1Cor* 15:22.

“Così anche sta scritto: ‘Il primo uomo, Adamo, divenne anima vivente’; l’ultimo Adamo è spirito vivificante”. – *1Cor* 15:45.

Mt ha proprio “la città santa” invece di Gerusalemme: “Il diavolo lo portò con sé nella città santa” (4:5). Si tratta di un appellativo *giudaico* che viene usato un’altra volta e solo da Matteo: “Entrarono nella città santa”. – 27:53.

Matteo insiste più di Luca sull’importanza della parola di Dio, quasi come un preludio alla funzione di Yeshù quale vero dottore della Legge, il cui insegnamento sarà poi compendiato nel sermone del monte. Luca, invece, anziché rivolgersi al passato di Israele per mostrare l’attuarsi del piano divino, sembra orientato verso gli eventi cruciali della nuova economia divina: la passione, la resurrezione, la Pentecoste.

<i>Mt</i> 4:4,7,10		<i>Lc</i> 4:4,8,12	
1	“Egli rispose: ‘Sta scritto: Non di pane soltanto vivrà l’uomo, ma di ogni parola che proviene dalla bocca di Dio ”	1	“Gesù gli rispose: ‘Sta scritto: Non di pane soltanto vivrà l’uomo”
2	“Gesù gli rispose: ‘È altresì scritto: Non tentare il Signore Dio tuo”	2	“Gesù gli rispose: ‘Sta scritto: Adora il Signore, il tuo Dio, e a lui solo rendi il tuo culto”.
3	“Gesù gli disse: ‘Vattene, Satana, poiché sta scritto: Adora il Signore Dio tuo e a lui solo rendi il culto”.	3	“Gesù gli rispose: ‘È stato detto: Non tentare il Signore Dio tuo”

Si può quindi concludere che i racconti delle tentazioni sono pervenuti in duplice forma: una breve che disconosce il dialogo (*Mt*) e un’altra con il dialogo (fonte *Q*) a cui attinsero Matteo e Luca. La forma originale è data da Matteo, mutata poi da Luca (inversione delle due ultime tentazioni).

LA SOSTANZA DELLE TRE TENTAZIONI DI YESHÙA

La prima tentazione riguarda la fame e il modo di saziarla. Dopo il digiuno Yeshùa ha ovviamente fame. Il maligno lo invita a trasformare delle pietre in pane e a mangiare.

Si potrebbe pensare a quando il popolo ebraico chiese a Dio del cibo e ne ebbe in abbondanza con le quaglie, ma per la troppa ingordigia fu duramente punito: “Un vento si levò, per ordine del Signore, e portò delle quaglie dalla parte del mare e le fece cadere presso l'accampamento sulla distesa di circa una giornata di cammino da un lato e una giornata di cammino dall'altro intorno all'accampamento, e a un'altezza di circa due cubiti sulla superficie del suolo. Il popolo si alzò e tutto quel giorno e tutta la notte e tutto il giorno seguente raccolse le quaglie. Chi ne raccolse meno ne ebbe dieci omer; le distesero tutto intorno all'accampamento. *Avevano ancora la carne tra i denti e non l'avevano neppure masticata, quando l'ira del Signore si accese contro il popolo e il Signore colpì il popolo con un gravissimo flagello. A quel luogo fu dato il nome di Chibrot-Attaava, perché vi seppellirono la gente che si era lasciata prendere dalla concupiscenza*”. – Nm 11:31-34.

Tuttavia, la risposta di Yeshùa (“Stà scritto: Non di pane soltanto vivrà l'uomo, ma di ogni parola che proviene dalla bocca di Dio”, Mt 4:4) ci riporta alla manna:

“Ricòrdati di tutto il cammino che il Signore, il tuo Dio, ti ha fatto fare in questi quarant'anni nel deserto per umiliarti e metterti alla prova, per sapere quello che avevi nel cuore e se tu avresti osservato o no i suoi comandamenti. Egli dunque ti ha umiliato, *ti ha fatto provar la fame, poi ti ha nutrito di manna*, che tu non conoscevi e che i tuoi padri non avevano mai conosciuto, **per insegnarti che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che vive di tutto quello che procede dalla bocca del Signore**”. – Dt 8:2,3.

Come mai la proposta di satana può essere considerata una tentazione messianica? Il messia aveva il potere di compiere miracoli che *costituivano i segni della sua missione divina*. Quando il battezzatore aveva fatto domandare a Yeshùa se lui era davvero il messia, la risposta fu costituita dai segni concreti dei suoi miracoli: “Andate a riferire a Giovanni quello che udite e vedete: i ciechi recuperano la vista e gli zoppi camminano; i lebbrosi sono purificati e i sordi odono; i morti risuscitano” (Mt 11:4,5). Il suggerimento di satana era: perché non usare a proprio vantaggio e per scopi personali quel potere che egli aveva ricevuto da Dio?

Yeshùa rispose però con il brano deuteronomico. *Ubbidendo a Dio, osservando i suoi comandamenti*, Dio interviene al momento opportuno perché i suoi non periscano di fame. Quando Dio lo decide, il cibo diviene presente. Anche Yeshùa, osservando il volere di Dio, avrà cibo al momento voluto da Dio. Infatti, dopo il superamento della tentazione, gli angeli lo servirono presentandogli il cibo di cui aveva bisogno: “Allora il diavolo lo lasciò, ed ecco degli angeli si avvicinarono a lui e *lo servivano*” (Mt 4:11; questo particolare manca in Lc). Il servirlo sottintende il dargli del cibo. Sarebbe impensabile che gli angeli si limitassero a consolarlo senza provvedergli il cibo: “Se un fratello o una sorella [...] mancano del cibo quotidiano, e uno di voi dice loro: ‘Andate in pace, scaldatevi e saziatevi’, ma non date loro le cose necessarie al corpo, a che cosa serve?”. – Gc 2:15,16.

Satana dice: “Se tu sei Figlio di Dio” (Mt 4:3). Il greco, sempre preciso, ha: εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ (*èi iuiòs èi tu theù*), letteralmente: “Se figlio sei *del* Dio”. Si noti l'assenza dell'articolo determinativo davanti a “figlio”. Bisognerebbe tradurre: “Se tu sei *un* figlio del Dio”. Satana non si sbilancia troppo. C'è in questo una sottile astuzia: chiunque si riteneva un “figlio di Dio” in modo più stretto degli altri, avrebbe cercato di dimostrarlo con azioni fuori dal normale. Satana fa leva anche sulla natura *umana*. Quando il perseguitato Elia fu apostrofato come “uomo di Dio”, *dimostrò subito con i fatti* tale sua condizione: “Elia rispose e disse al capitano dei cinquanta: ‘Se io sono un uomo di Dio, scenda del fuoco dal cielo, e consumi te e i tuoi cinquanta uomini!’ E dal cielo scese il fuoco di Dio che consumò lui e i suoi cinquanta uomini” (2Re 1:10); mettendo in dubbio che egli era davvero “uomo di Dio” sarebbe stato compromesso anche il suo messaggio. Il diavolo pensa che Yeshùa avrebbe potuto fare altrettanto utilizzando la sua

posizione e saziando la propria fame con la potenza avuta da Dio. Anche davanti al palo i presenti chiedono a Yeshùà di scendere dal palo per dimostrare così la verità della sua asserzione “Se lui è il re d’Israele, scenda ora giù dalla croce, e noi crederemo in lui. Si è confidato in Dio: lo liberi ora, se lo gradisce, poiché ha detto: ‘Sono [un] Figlio di Dio’”. – *Mt 27:43,43*.

Yeshùà, spostando la questione dalla propria persona, mostra che il vero alimento di una persona fedele sta nella *volontà di Dio* (*Dt 8:3*). Così, Yeshùà si mostra “un figlio di Dio” che riserva i suoi poteri solo per compiere la volontà di Dio: “Il mio cibo è far la volontà di colui che mi ha mandato, e compiere l’opera sua” (*Gv 4:34*). Per Yeshùà (come dovrebbe essere per tutti i suoi discepoli) il cibo sta nel compiere la volontà di Dio espressa nella sua parola anziché agire secondo il proprio volere o tornaconto personale.

Una tentazione di questo tipo Yeshùà deve averla provata spesso. La dovette sentire quando gli si andava dicendo: “Scenda ora giù dalla croce, e noi crederemo in lui” (*Mt 27:42*). Egli sapeva di poter disporre di 12 legioni di angeli, ma a loro non ricorre: “Credi forse che io non potrei pregare il Padre mio che mi manderebbe in questo istante più di dodici legioni d’angeli? Come dunque si adempirebbero le Scritture, secondo le quali bisogna che così avvenga?” – *Mt 26:53,54*.

Questa tentazione si potrebbe definire oggi *religiosa*. È una tentazione cui soccombono molti che si definiscono “cristiani”, ma che appartengono solo a una *religione*. È la tentazione che ritorna continuamente nelle *religioni* per trovare in Dio una specie di nume tutelare che faccia da protettore. Accade perfino che si ricorra ad amuleti, a santini, a sacrifici (“fioretti”, offerte) per propiziarsi la divinità. Occorre invece pensare, con Yeshùà, che Dio è presente non solo quando ci aiuta ad eludere la nostra condizione umana, ma anche quando ce la fa sopportare fino in fondo. Dio è presente non solo se cambia i sassi in pane, ma anche quando non li cambia.

La seconda tentazione (terza per *Lc*), è la tentazione del *prestigio*. Il demonio va nuovamente all’attacco di Yeshùà per vedere se egli veramente sia “un figlio di Dio”. Gli propone di gettarsi dal pinnacolo (= piccola penna, punta, dal greco), ossia dalla parte più elevata di una torre visibile dalla spianata del Tempio di Gerusalemme. In questo modo avrebbe iniziato la sua missione attirando su di sé il consenso di tutto il popolo che attendeva proprio in modo meraviglioso la comparsa del vero messia. Nella concezione giudaica popolare, il messia – tenuto nascosto per diversi anni – sarebbe dovuto apparire all’improvviso nella pienezza dei suoi anni per guidare il popolo alla vittoria. Gli angeli, messaggeri divini, avrebbero impedito che Yeshùà, “un figlio di Dio”, avesse a farsi del male: “Poiché egli comanderà ai suoi angeli di proteggerti in tutte le tue vie. Essi ti porteranno sulla palma della mano, perché il tuo piede non inciampi in nessuna pietra”. – *S/91:11,12*.

Yeshùà, però, ricorda un fatto accaduto durante la peregrinazione del popolo ebraico nel deserto, quando gli israeliti vollero tentare Dio pretendendo acqua in quel luogo arido e minacciando di lapidare Mosè: “Avevano tentato il Signore, dicendo: ‘Il Signore è in mezzo a noi, sì o no?’” (*Es 17:7*). Mosè aveva risposto proprio con le parole usate da Yeshùà:

Mosè		Yeshùà	
<p>“Non tenterete il Signore*, il vostro Dio, come lo tentaste a Massa. Osserverete diligentemente i comandamenti del Signore*, il vostro Dio, le sue istruzioni e le sue leggi che vi ha date”</p>	<i>Dt 6:16,17</i>	<p>“Non tentare il Signore* Dio tuo”</p>	<i>Mt 4:7</i>
<p>* יהוה (<i>Yhvh</i>) nel testo ebraico; κύριος (<i>kúrios</i>), “Signore”, traduzione greca <i>LXX</i></p>			

* κύριος (*kúrios*), “Signore”

Con questa risposta Yeshùà sottolinea un’altra volta di voler compiere la volontà di Dio, al di sopra di ogni desiderio

o interesse personale. Egli ha una missione da svolgere ad ogni costo e la compirà. Yeshùà fu tentato ad utilizzare il suo potere divino per convincere gli altri: “Vennero i farisei e si misero a discutere con lui, chiedendogli, per metterlo alla prova, un segno dal cielo” (Mr8:11), “Altri, per metterlo alla prova, gli chiedevano un segno dal cielo” (Lc 16:11), “Alcuni scribi e farisei presero a dirgli: ‘Maestro, noi vorremmo vederti fare un segno’” (Mt12:38), “I Giudei allora presero a dirgli: ‘Quale segno miracoloso ci mostri per fare queste cose?’” – Gv2:18.

Dopo aver scritto che, una volta, i farisei “per metterlo alla prova” gli chiesero “un segno dal cielo”, Marco annota una *reazione emotiva di Yeshùà* nel dare la risposta (“Perché questa generazione cerca un segno? Veramente dico: A questa generazione non sarà dato nessun segno”, TNM). NR ha: “Egli, dopo aver sospirato nel suo spirito, disse [...]”. TNM ha: “Egli, gemendo profondamente col suo spirito” (Mr8:11,12). Possiamo definire meglio questa reazione emotiva? Forse sospirò d’impazienza di fronte a gente dura di comprendonio? Oppure, forse “gemette profondamente” di rabbia, quasi serrando i denti? Il greco ha ἀναστενάξας τῷ πνεύματι αὐτοῦ (*anastenàcsas to pnèumati autù*). Il verbo ἀναστενάξειν (*anastenàzein*) nelle Scritture Greche è usato solo qui. Indica una commozione profonda nell’intimo, una forte emozione. Psicologicamente, si potrebbe dire un conflitto interiore. Yeshùà non vuole usare il suo rapporto con Dio per privilegiare la propria missione. Tale missione si svolge tramite la fede, anche se si corre il rischio di non essere accettati dalla gente. La fede di Yeshùà è il fondamento della nostra fede: senza alcun portento che ci costringa ad accettare la persona di Yeshùà.

Terza tentazione (seconda per Lc). È la tentazione del potere. Ormai satana ha capito che Yeshùà non solo è “un figlio di Dio”, ma il figlio di Dio per eccellenza, vale a dire l’atteso messia. In seguito, per mezzo degli indemoniati lo proclamerà apertamente: “I demòni uscivano da molti, gridando e dicendo: ‘Tu sei il Figlio di Dio!’” (Lc4:41). Il testo greco ha σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (*sù èi o ùiòs tu theù*): “Tu sei il figlio di Dio”. Questa volta è usato l’articolo determinativo. L’appellativo “il figlio di Dio” è sinonimo del vocabolo greco *christòs* (= cristo, messia, unto, consacrato). Questo è dimostrato dal fatto che i due epiteti si scambiano spesso tra loro:

<i>Mt 27:40</i>	<i>Lc 23:35</i>
“Salva te stesso, se tu sei <i>Figlio di Dio</i> ”	“Salvi sé stesso, se è <i>il Cristo</i> ”

Pietro proclama: “Tu sei *il Cristo, il Figlio del Dio* vivente” (Mt16:16). Quando i demòni affermano: “Tu sei *il Figlio di Dio*”, Yeshùà “non permetteva loro di parlare, perché sapevano che egli era *il Cristo*”. – Lc 4:41.

Il titolo “figlio di Dio” non designa tuttavia la natura divina. In tutta la Bibbia designa solo uno speciale rapporto con Dio (cfr. Gv 10:34-36). Questo stesso titolo era spesso adoperato anche dagli imperatori. Basta confrontare il rescritto di Cesare Augusto del 6 a. E. V. in cui egli si afferma “figlio di dio”, ossia figlio del defunto Giulio Cesare dichiarato divino dopo la sua morte. Con questo epiteto la Bibbia vuole dire che non gli imperatori, ma Yeshùà è il vero “figlio di Dio”.

È per questo, dunque, che nella terza tentazione il diavolo cessa di porre la sfida: “Se tu sei un figlio di Dio...”. Ormai lo sa. Non solo sa che Yeshùà è “un figlio di Dio”; ora sa che egli è “il figlio di Dio” ovvero il cristo o messia.

<i>Mt 4:3,6,9</i>	
1	“Se tu sei Figlio di Dio, ordina che queste pietre diventino pani”
2	“Se tu sei Figlio di Dio, gettati giù”
3	“Tutte queste cose ti darò, se tu ti prostri e mi adori”

Dunque, satana ora lo sa. Alla terza tentazione quel “se tu sei figlio di Dio” sarebbe inutile ed inefficace. Dato che

ora sa che Yeshùà è il messia, satana si concentra su questo. Cerca quindi di proporgli un messianismo facile, umano, diverso da quello voluto da Dio. È per questo che lo trasporta su di un alto monte e gli mostra *tutti i regni del mondo*. La scena assomiglia a quella di Mosè che, salito *sul monte* (Nebo) di fronte a Gerico, proprio nei pressi del luogo dove Yeshùà fu tentato, poté contemplare tutta “la Terra” (*haàretz*, la Palestina): “E Geova [יהוה, *Yhvh*] gli mostrava tutto il paese [הארץ, *haàretz*, “la terra”], Galaad fino a Dan, e tutto Neftali e il paese di Efraim e Manasse e tutto il paese di Giuda fino al mare occidentale, e il Negheb e il Distretto, la pianura della valle di Gerico, la città delle palme, fino a Zoar. E Geova gli diceva: ‘Questo è il paese [הארץ, *haàretz*, “la terra”], circa il quale ho giurato ad Abraamo, Isacco e Giacobbe, dicendo: ‘Lo darò al tuo seme’. Te l’ho fatto vedere con i tuoi propri occhi”’. – *Dt 34:1-4, TNM*.

Le parole demoniache sono una scimmiettatura di quelle divine. Dio dice: “Lo darò al tuo seme”; satana scimmiotta: “Tutte queste cose ti darò” (*Mt 4:9*), con un velato riferimento ad un salmo messianico: “Chiedimi, io ti darò in eredità le nazioni e in possesso le estremità della terra” (*Sl 2:8*). In questo salmo, come nella tentazione di Yeshùà, lo sguardo si estende *al di là* della Palestina per includere tutti i popoli: ‘nazioni ed estremità delle terra’ nel salmo, “tutti i regni del mondo” (*Mt 4:8*) nella tentazione di Yeshùà.

L’unica condizione posta per ottenere il dominio del mondo è *prostrarsi* a satana: “Se tu ti prostri e mi adori” (*Mt 4:9*). “Se ti prostri e mi fai un atto di adorazione” (*TNM*). Adorazione: questo è uno di quei termini *creati* nelle lingue occidentali che hanno causato e causano grandi problemi teologici. In verità, nella Bibbia non esiste un verbo “adorare” come comunemente inteso. Quello che – a volte, ma non sempre – viene tradotto “adorare” è in ebraico *shakhà*, “abbassarsi/inclinarsi”. In greco è *προσκυνέω* (*proskünèò*), numero Strong 4352, derivato da *πρός* (*pros*), “verso”, ed una probabile parola derivata da *κύων* (*kúon*), “cane”, con significato di baciare (come un cane che lecca la mano del padrone); il significato è come quello ebraico: “inclinarsi”. Il senso occidentale di “adorare” è semmai dato dal contesto. Un esempio pratico lo dimostrerò. La *TNM*, come si è visto, in *Mt 4:9* traduce il verbo greco *προσκυνέω* (*proskünèò*) con ‘prostrarsi e fare un atto di adorazione’, ma *lo stesso verbo* è tradotto diversamente in *Mt 2:11*: “Entrati nella casa videro il fanciullino con sua madre Maria, e, prostratisi, gli resero omaggio”. Ora, queste due traduzioni in italiano sono corrette, ma si noti la profonda diversità di significato tra “adorare” e “rendere omaggio”. Eppure il verbo greco è sempre lo stesso. Se si traducesse *sempre* letteralmente “inclinarsi”, si avrebbe sempre coerenza con il testo greco originale. Avremmo, per completare l’esempio, queste due traduzioni: “Gli disse: ‘Ti darò tutte queste cose se ti inchini a me’” (*Mt 4:9*) e “Videro il bambino con sua madre Miryàm e si inchinarono” (*Mt 2:11*). Sarà poi compito degli esegeti spiegare se e in che senso i due inchini hanno significato diverso. Nel caso di esegeti cattolici, questi diranno che l’inchino dei maghi è atto di adorazione. Ma è la *loro* opinione. Il traduttore deve limitarsi a tradurre. Per di più, questo fatto di usare il verbo occidentale preconfezionato “adorare” costringe a delle peripezie che si allontanano dal testo originale. Il greco di *Mt 2:11* dice letteralmente: “Cadenti si inchinarono a lui”, che può essere messo in un bell’italiano con “abbassatisi, gli si inchinarono”. *TNM* ricorre invece ad un’acrobazia: “Prostratisi, gli resero omaggio”; traducendo male il “cadenti” greco, cui danno il significato che invece appartiene al greco “si inchinarono”, e traducendo il greco “si inchinarono” con quel “resero omaggio” che è solo un significato interpretativo dell’inclinarsi. In pratica, alla traduzione sostituiscono un’esegesi o spiegazione. A tutto questo si è costretti usando il verbo occidentale “adorare”.

Tornando ora alla condizione posta da satana a Yeshùà per ottenere il dominio sul mondo intero, vediamo il testo greco originale di *Mt 4:9*:

ἐὰν πεσὼν προσκυνήσῃς μοι
eàn pesòn proskünèses moi
 se abbassante ti inchini a me

Satana sta chiedendo a Yeshùà di abbassarsi di fronte a lui, inchinandosi. Che implicazione ha? Non si tratta di un semplice atto di rispetto o – come direbbe la *TNM*– d’omaggio. Non si tratta di un inchino come quello che si faceva in oriente di fronte ad una persona cui si voleva mostrare grande rispetto: “Quelli che erano nella barca si prostrarono [προσεκύνησαν, (*prosekúnēsan*), “si inchinarono”] davanti a lui, dicendo: ‘Veramente tu sei Figlio di Dio’” (*Mt 14:33*). Per riaprire una parentesi sulle traduzioni, immaginando la scena suggerita dalla insulsa traduzione di *TNM* si ha l’impressione di un inchino sfottente: “Quindi quelli che erano nella barca *gli resero omaggio*, dicendo: ‘Tu sei veramente il Figlio di Dio’”. Sembra quasi la scena dei carnefici di Yeshùà: “Inginocchiandosi davanti a lui, lo schernivano, dicendo: ‘Salve, re dei Giudei!’” (*Mt 27:29*). “Quelli che erano nella barca” erano gli *apostoli* di Yeshùà.

Altro che “rendere omaggio”! Essi s’inclinavano pieni di stupore e di ammirazione, proclamando: “Tu sei veramente il Figlio di Dio”.

Che tipo d’inchino pretendeva dunque satana? Quello *vietato da Dio*: “Non ti prostrare davanti a loro [gli idoli]” (Es 20:5). “Non ti prostrare”, “non ti inchinare”, *לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה*, *lo-tishtakh*. Il verbo ebraico usato è *שָׁחַ* (*shakhà*), “abbassarsi/inclinarsi”. La *LXX* greca traduce con *οὐ προσκυνήσεις* (*u proskunèseis*), “non inchinarti”. Si tratta del secondo Comandamento. È la tentazione più insidiosa di tutte. Sempre il popolo ebraico fu tentato a seguire gli idoli come facevano i pagani. Al tempo di Elia il culto cananeo sembrava avere addirittura soffocato quello del vero Dio. Tutti *s’inclinavano* davanti a Baal, tanto che Elia si credette l’unico ad essere fedele a Dio, anche se ne erano rimasti altri settemila a lui ignoti: “Io sono stato mosso da una grande gelosia per il Signore, per il Dio degli eserciti, perché i figli d’Israele hanno abbandonato il tuo patto, hanno demolito i tuoi altari, e hanno ucciso con la spada i tuoi profeti; sono rimasto io solo [...]. Ma io [Dio] lascerò in Israele un residuo di settemila uomini, tutti quelli *il cui ginocchio non s’è piegato* davanti a Baal”. – *1Re* 19:14,18.

Yeshù a questa tentazione risponde in modo semplice, richiamando *Dt*6:13, un brano che ogni fedele ebreo recitava (e recita) mattina e sera nelle sue preghiere; si tratta dello *shemà*: “Ascolta, Israele [*שמע ישראל* (*shemà Israèl*)], Il Signore, il nostro Dio, è l’unico Signore [...]. Temerai il Signore, il tuo Dio, lo servirai” (*Dt*6:4,13). La Legge prescrive: “Non avere altri dèi oltre a me”, “Non ti prostrare davanti a loro e non li servire”. – *Dt*5:7,9.

Ci si potrebbe, comunque, domandare che senso poteva avere questa tentazione per Yeshù, dato che anche un semplice giudeo poteva e doveva superarla. Anche qui occorre richiamare la situazione del tempo, vale a dire il modo in cui gli ebrei si aspettavano il messia. Gli ebrei se lo immaginavano come un messia politico e nazionale, che sarebbe apparso con grande potenza e con prodigi impressionanti: “Gli fu presentato un indemoniato, cieco e muto; ed *egli lo guarì*, in modo che il muto parlava e vedeva. E tutta la folla stupiva e diceva: ‘*Non è questi il Figlio di Davide?*’” (*Mt* 12:22,23); “Venite a vedere un uomo che *mi ha detto tutto* quello che ho fatto; *non potrebbe essere lui il Cristo?*” (*Gv* 4:29); “Stavano per venire a rapirlo *per farlo re*” (*Gv* 6:15). Da qui il sorgere di molti falsi messia: “Sorse Teuda, dicendo di essere qualcuno; presso di lui si raccolsero circa quattrocento uomini; egli fu ucciso, e tutti quelli che gli avevano dato ascolto furono dispersi e ridotti a nulla. Dopo di lui sorse Giuda il Galileo, ai giorni del censimento, e si trascinò dietro della gente; anch’egli perì” (*At* 5:36,37); “Quell’egiziano che tempo fa sobillò e condusse nel deserto quei quattromila briganti” (*At* 21:38). Questi falsi messia che facevano prodigi sono ricordati anche da Giuseppe Flavio. – *Antichità Giudaiche* 2,13,4.

Siccome il deserto era considerato un luogo di comunione con Dio, si pensava che il messia dovesse venire da lì per inaugurare il suo regno. Vari falsi messia vennero da lì, promettendo mari e monti. Teuda partì dal deserto transgiordano e promise di dividere le acque del fiume Giordano per entrare trionfalmente in Palestina come ai giorni della prima conquista della Terra Promessa; ma fu fatto decapitare dal procuratore Cuspio Fado e la sua testa spedita a Gerusalemme (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 20,5,1). Questo Teuda è ricordato da Gamaliele in *At* 5:36.

È in questa situazione dell’epoca che la tentazione di Yeshù assume rilevanza. Satana garantisce a Yeshù una conquista facile del mondo intero.

Ma poteva il diavolo offrire davvero così tanto? Sì. Egli è “il principe di questo mondo” (*Gv* 12:31;14:30;16:11). Yeshù, come vero messia, aveva la missione di conquistare l’intera umanità per Dio. Ma questo doveva attuarlo mediante la rinuncia e il sacrificio, *ubbidendo*. Doveva dare la sua stessa vita per ubbidire a Dio fino in fondo. Tuttavia, con i suoi poteri, avrebbe potuto conquistare il mondo in altra maniera, conforme all’attesa giudaica. Avrebbe potuto comportarsi non da messia sofferente (*Is* 53), ma da glorioso “figlio di Davide”. Se Yeshù si fosse messo a capo di un esercito, con il potere che possedeva, avrebbe facilmente liberato gli ebrei dai romani e conquistato il mondo meglio di Ciro o di Alessandro il Grande. Ma questo avrebbe significato rinunciare alla missione ricevuta da Dio. Yeshù voleva compiere la volontà di Dio: “Ho detto: ‘Ecco, vengo’ (nel rotolo del libro è scritto di me) ‘per fare, o Dio, la tua volontà’”. – *Eb* 10:7.

Per capire la gravità di questa tentazione basta pensare all’istintiva ripugnanza umana per la sconfitta e la sofferenza. Yeshù avrebbe potuto costringere le persone all’ubbidienza anziché attirarle dolcemente con la sua amorevolezza che si fa sacrificio.

Yeshù però taglia corto e dice: “Vattene, Satana” (*Mt* 4:10). Le medesime parole forti le rivolgerà a Pietro che in

forma diversa riproporrà la stessa tentazione di allontanare Yeshùà dalla sofferenza: “Gesù cominciò a spiegare ai suoi discepoli che doveva andare a Gerusalemme e soffrire molte cose da parte degli anziani, dei capi dei sacerdoti, degli scribi, ed essere ucciso, e risuscitare il terzo giorno. Pietro, trattolo da parte, cominciò a rimproverarlo, dicendo: ‘Dio non voglia, Signore! *Questo non ti avverrà mai*’. Ma Gesù, voltatosi, disse a Pietro: *Vattene via da me, Satana!* Tu mi sei di scandalo. Tu non hai il senso delle cose di Dio, ma delle cose degli uomini” (Mt 16:21-23). Il fatto che questa espressione ricorra due volte e solo in Mt (Luca la tace) ci fa comprendere di che genere fosse stato il pericolo corso da Yeshùà in questa tentazione. Non si trattava dell’idolatria comune, ma di seguire la prospettiva di un messia trionfatore presentato da satana secondo l’attesa giudaica e non conforme al volere divino.

Chissà quali furono i pensieri di Eva di fronte alla tentazione di satana. “I vostri occhi si apriranno e sarete come Dio, avendo la conoscenza del bene e del male” (Gn 3:5). Non era una prospettiva stupenda? Conoscere il bene e il male, essere *come Dio*. Non era una cosa meravigliosa e apparentemente buona? **Ma Dio aveva detto: “Non ne mangiate e non lo toccate”.** – Gn 3:3.

In Yeshùà non furono suscitati pensieri dalla tentazione di satana. “Tutte queste cose ti darò, se tu ti prostri” (Mt 4:9). Non doveva il messia conquistare tutto il mondo per sottoporlo a Dio? Sì. Non sarebbe stato alla fine tutto il mondo e l’universo intero nelle mani del messia, nell’ubbidienza a Dio? Sì. Ma con *l’ubbidienza a Dio, Dio ha comandato: “Pròstrati al Signore Dio tuo e a lui solo rendi il cultò”.* – Mt 4:10, Dia.

Valore storico

Che Yeshùà sia stato tentato durante la sua vita è un atto innegabile: “Egli è stato *tentato* come noi in ogni cosa”, “Egli *sopportò* la croce” (Eb 4:15;12:2); “Il diavolo, dopo aver finito *ogni tentazione*, si allontanò”, “Avete perseverato con me *nelle mie prove*” (Lc 4:13;22:28). Yeshùà stesso più volte ha presentato la sua vita come una lotta con satana. Si ricordino la polemica con i farisei a proposito della guarigione dell’indemoniato (Mt 12:26,sgg.), la parabola della zizzania (Mt 13:24,sgg.), l’attribuzione a satana della malattia (Lc 13:16), la frase misteriosa in cui Yeshùà dice di vedere satana cadere dal cielo (Lc 10:18), gli avvertimenti a Pietro durante l’ultima cena (Lc 22:31). Yeshùà usa preferibilmente la parola ebraica *satàn*, mentre gli evangelisti adoperano usualmente la parola greca *diàbolos*.

Le tentazioni nel deserto sono *storiche*. Di fatto i racconti biblici delle tre tentazioni realizzano tutte le condizioni di storicità che oggi sono richieste: sono attestate da molte testimonianze, segnano una rottura con il giudaismo e con la comunità primitiva. Non si riesce a capire perché mai la comunità post-pasquale (la congregazione dei discepoli sorta dopo la Pasqua in cui Yeshùà fu ucciso) avrebbe potuto creare di sana pianta queste tentazioni che umiliano Yeshùà anziché esaltarlo, ponendolo alla possibile mercé di satana. Se – come pretendono i soliti critici – queste tentazioni fossero state inventate per suggerire ai credenti il modo di superare le proprie prove, si sarebbe dovuto escogitarne alcune più affini a quelle che solitamente toccano le persone. Il racconto delle tentazioni suppone quindi un nucleo storico che risale alle parole stesse di Yeshùà.

Ma che dire della presentazione di queste tentazioni come ce le narrano i Vangeli? L’indubbia storicità degli eventi è stata in qualche modo modificata dalla presentazione che ce ne fanno gli evangelisti? Le opinioni degli esegeti possono essere suddivise in due classi di pensiero. Non è sempre piacevole prendere in considerazione gli argomenti di studiosi che mettono in dubbio la Scrittura, ma bisogna pur dare risposta a chi non sa credere: “Siate sempre pronti a render conto della speranza che è in voi”. – 1Pt 3:15.

1. Nulla sarebbe storico. Secondo questa scuola di pensiero si tratterebbe solo di una finzione letteraria per sottolineare che Yeshùà è il nuovo Mosè che libera gli uomini dalla schiavitù di satana, proprio come Mosè liberò gli ebrei dalla schiavitù egiziana. Si tratterebbe di un nuovo esodo che i credenti devono attuare. Va detto che è vero che le Scritture Ebraiche presentano Yeshùà come il nuovo Mosè che riunisce i figli di Israele, li sottrae alla schiavitù, li conduce attraverso il mare (battesimo) verso il nuovo monte Sinà (Sion): “Non voglio infatti che ignoriate, fratelli, che i nostri padri furono tutti sotto la nuvola, passarono tutti attraverso il mare, furono tutti battezzati nella nuvola e nel mare, per essere di Mosè; mangiarono tutti lo stesso cibo spirituale, bevvero tutti la stessa bevanda spirituale, perché bevevano alla roccia spirituale che li seguiva; e questa roccia era Cristo. Ma della maggior parte di loro Dio non si compiacque: infatti furono abbattuti nel deserto. *Or queste cose avvennero per servire da esempio a noi*” (1Cor 10:1-6). In questa prospettiva le similitudini sono davvero tante. Ma c’è una differenza: mentre Dio stesso detta a Mosè i suoi comandamenti, qui Dio stesso presenta Yeshùà come il figlio che parla a suo nome. Mosè è il servo, Yeshùà è il figlio in cui risiede la potenza divina (lo spirito santo di Dio). Certamente il battezzatore alludeva al

periodo dell'esodo quando presentò Yeshùà come "agnello di Dio" (Gv 1:29): come il sangue dell'agnello pasquale salvò gli ebrei dallo sterminio angelico, così il sangue di Yeshùà salva dalla morte tramite la fede (Eb 10:22;12:24). Israele dovette passare *quaranta* anni nel deserto e Yeshùà vi passò *quaranta* giorni.

Vero. Ma cosa c'entra tutto questo con la storicità delle tentazioni? La presentazione che la Bibbia fa di Yeshùà quale nuovo Mosè non significa affatto che le tentazioni siano state inventate. Non si riesce poi a capire perché mai Yeshùà doveva essere posto in balia di satana per creare un artificio letterario. Ma se le tentazioni sono storiche – come lo sono – è comprensibile che non ci sia nessuna preoccupazione di dire che Yeshùà fu nelle tentazioni alla mercé del diavolo. La storia è storia. La Bibbia non ha mai ritegno nel narrare situazioni spiacevoli, neppure se colpiscono persone fedeli a Dio.

2. Tutto è assolutamente realtà storica. Questa scuola di pensiero ammette la storicità completa di tutta la narrazione delle tentazioni. Tuttavia, anche questa interpretazione pone delle difficoltà. Come si può comprendere che Yeshùà sia stato portato qua e là da satana? Come si può pensare che davvero sia stato trasferito sul pinnacolo del Tempio senza essere visto da qualcuno e senza suscitare nella gente quella meraviglia che Yeshùà stesso voleva appunto evitare? E poi: dove trovare un monte così alto da cui si possano contemplare tutti i regni della terra e la "loro gloria", vale a dire le loro ricchezze e la loro potenza? Un tale monte non esiste e non potrebbe esistere, anche perché la convessità della terra impedirebbe di vederne con un solo sguardo tutta l'estensione. Non possiamo che concludere che tutto ciò avvenne per suggestione satanica creata nella mente di Yeshùà, e non nella realtà cosmica. Questo nulla toglie alla *storicità*. Quelle cose avvennero davvero. Yeshùà le visse.

Occorre trovare quindi una via di mezzo tra le due posizioni. Le tentazioni sono certamente storiche. Accaddero. Yeshùà le subì. In quanto alla presentazione che ne fa la Scrittura, vale il dato irrinunciabile del modo di esprimersi semitico, ovvero la *concretezza* del linguaggio. Che Yeshùà abbia vissuto davvero quelle esperienze è indubbio. In quanto al dire che egli fu trasportato sul pinnacolo o su un monte che non può esistere, questo fa parte del linguaggio concreto. Solo e unicamente per tentare un esempio, potremmo rifarci all'esperienza umana dei sogni. In un sogno una persona può muoversi in modo e in luoghi improbabili o impossibili nella realtà; se poi lo racconta può dire: nella mia mente andavo... ; un semita, nel suo linguaggio concreto, non direbbe che ciò avveniva nella sua mente, ma direbbe che avveniva davvero. Ma attenzione: da un sogno ci si risveglia e si sa che era solo un sogno. Così non fu per Yeshùà. Non fu un sogno. L'esempio tenta solo di illustrare come satana fece vivere a Yeshùà **un'esperienza reale** con la suggestione, che gli evangelisti, *concretamente*, narrano. Tutto questo ci fa anche riflettere sulla prova veramente dura che Yeshùà subì.

Confermata la storicità delle tentazioni, occorre dire qualche altra cosa sulla presentazione che ne fanno gli evangelisti. Abbiamo già visto che essi, usando il loro linguaggio semita concreto, narrano le cose come furono *vissute* da Yeshùà. Occorre dire anche che a questo linguaggio semita appartengono anche dei simboli, come il numero 40. Bisogna fare attenzione. Gli ebrei rimasero quaranta anni nel deserto, e questo è certamente storico. Ma il numero 40 non sempre va preso alla lettera. È il solito aspetto difficile da capire per un occidentale. Nella Bibbia il numero 40 è il simbolo dell'accostamento a Dio e il simbolo della prova. Mosè rimase quaranta giorni e quaranta notti con Dio quando ricevette le tavole della Legge (Es 34:28). L'esplorazione di Canaan da parte delle spie ebrae durò quaranta giorni (Nm 13:25). Elia camminò quaranta giorni e quaranta notti per accostarsi a Dio sul monte Oreb (1Re 19:8). Il numero 40 era un numero che parlava da solo per gli ebrei.

"Nel deserto rimase per quaranta giorni" (Mr 1:13). Va preso letteralmente o no? Non ci sono indizi per determinare la durata effettiva della permanenza di Yeshùà nel deserto. Potrebbe essere letterale. Ma anche se fosse simbolico, questo potrebbe scandalizzare solo un occidentale. Se fosse simbolico, un ebreo capiva bene cosa esso significava.

Perché Yeshùà fu tentato?

Se si è trinitari o binitari, questo è un problema molto difficile. Se Yeshùà è Dio, come mai Dio può essere tentato? Alcuni teologi hanno azzardato sofisticate e filosofiche spiegazioni. Hanno supposto che le tentazioni sono un esempio di come dobbiamo comportarci. Yeshùà sarebbe stato tentato solo perché avrebbe dato il permesso a satana di farlo. Si tratterebbe quindi solo di tentazioni esteriori e non interiori, dato che sarebbe stato impossibile incitare al male Yeshùà/Dio nel suo intimo.

Questa è una spiegazione che non convince. Anzi, è contraria alla Scrittura. Yeshùà si può comprendere proprio perché fu tentato alla pari di ciascuno di noi:

“Non abbiamo un sommo sacerdote che non possa simpatizzare con noi nelle nostre debolezze, poiché **egli è stato tentato come noi in ogni cosa**, senza commettere peccato”. – Eb 4:15.

Noi siamo tentati dall'interno, nell'intimo; dunque dall'interno e nell'intimo fu tentato Yeshùa. Come noi.

Si può aggiungere che la persona vincitrice, il credente fedele che non cede ma ubbidisce a Dio, presuppone proprio una natura come la nostra, che può anche cadere nella tentazione. Come vi cadde Adamo.

Che razza di prova sarebbe mai quella già scontata in partenza, quella in cui il tentato è già necessariamente vittorioso? Che tentazione sarebbe mai quella che scalfisce solo alla superficie senza penetrare nell'intimo dell'interiorità? Che tentazione mai sarebbe quella in cui Yeshùa avrebbe patteggiato prima i limiti entro cui satana avrebbe potuto muoversi? Sarebbe davvero una tentazione? Non sarebbe, piuttosto, solo una parodia di tentazione? “Egli è stato **tentato come noi in ogni cosa**”. “**Senza commettere peccato**”.

LA DURATA DELLA VITA PUBBLICA DI YESHÙA – UN ANNO?

Ci sono tre teorie circa la durata della vita pubblica di Yeshùa: alcuni studiosi la fissano in un anno, altri in tre e altri ancora in due anni e alcuni mesi. Occorre esaminare ogni teoria per scartare quelle sbagliate.

Prima ipotesi. Un anno?

Questo è quanto sostengono i “padri” più antichi, tra cui Clemente di Alessandria e Origène. Essi intendono alla lettera “l’anno accettevole del Signore” di *Lc* 4:19, concludendo che si trattava proprio di un singolo anno. In *Lc* si richiama *Is* 61:2: “L’anno di grazia del Signore”. I sinottici *semberebbero* dare ragione a questo modo di pensare in quanto dopo aver descritto l’attività di Yeshùa in Galilea senza ricordare nemmeno una Pasqua, fanno andare Yeshùa a Gerusalemme per morirvi durante la Pasqua giudaica. Questa ipotesi era molto diffusa nel periodo antinico e godette di un periodo di rifioritura nel 18° secolo. Gli studiosi che propugnano questa tesi mettono in risalto la scarsità del materiale biografico e la successione episodica di *Mr*: il cogliere le spighe (2:23-28) appartiene all’inizio dell’estate, la moltiplicazione dei pani alla primavera, la crocifissione alla Pasqua. Quindi, essi sostengono che il ministero di Yeshùa inizia e finisce con la Pasqua, durando un solo anno. La menzione di un’*altra* Pasqua, evidentemente non quella della morte di Yeshùa, in *Gv* 6:4 (“Or la Pasqua, la festa dei Giudei, era vicina”) viene eliminata perché nel testo usato da Origène mancavano le parole τὸ πάσχα (*to pàscha*), “la Pasqua”; per Origène si leggeva solo “Or la festa dei Giudei era vicina”, e tale festa poteva essere identificata con la Festa delle Capanne menzionata nel capitolo seguente (*Gv* 7). Questa teoria è davvero scarsamente probabile. Va ricordato che tutti i manoscritti attuali di *Gv* 6:4 hanno l’espressione completa “la Pasqua, la festa dei Giudei, era vicina”. Inoltre, anche se si accettasse la correzione proposta da Origène, avremmo pur sempre un disaccordo, perché la Festa dei Tabernacoli è in autunno e in autunno non è possibile collocare la moltiplicazione dei pani (“C’era molta erba in quel luogo” – *Gv* 6:10; “erba verde” – *Mr* 6:39). È quindi confermata la lezione “la Pasqua, la festa dei Giudei, era vicina”, mettendo la parola fine alla teoria della durata di un solo anno per la vita pubblica di Yeshùa.

LA DURATA DELLA VITA PUBBLICA DI YESHÙA – TRE ANNI?

Seconda ipotesi. Tre anni?

Questa teoria fu sostenuta da Melitone di Sardi e godette di molta risonanza nel periodo postniceno e medievale, specialmente per l'influsso di Eusebio. Respinto il valore strettamente letterale dell'"anno di grazia", si cercò di dimostrare come questa ipotesi dei tre anni fosse suffragata dai dati biblici. Questa teoria gode ancor oggi di molto favore. I Testimoni di Geova sostengono con certezza la durata di tre anni e mezzo per il ministero di Yeshùa, come attestato in *Perspicacia nello studio delle Scritture*, Watch Tower B. & T. Society, 1988, Vol. 1, pag. 1065: "Per durare tre anni e mezzo e terminare con la sua morte durante la Pasqua, il ministero di Gesù doveva includere in tutto quattro Pasque".

Questa teoria poggia sull'elenco delle varie feste ricordate da *Gv*. Vediamo.

- *Gv* 2:13: "La Pasqua dei Giudei era vicina". **Prima Pasqua.**
- *Gv* 4:35: "Non dite voi che ci sono ancora quattro mesi e poi viene la mietitura?" Frase da esaminare attentamente.
- *Gv* 5:1: "Ci fu una festa dei Giudei e Gesù salì a Gerusalemme". Di che festa si trattava? Era davvero una Pasqua?
- *Gv* 6:4: Ora la Pasqua, la festa dei Giudei, era vicina". Si tratta indubbiamente di una **Pasqua intermedia**.
- *Gv* 7:2: "Or la festa dei Giudei, detta delle Capanne, era vicina". Siamo nel periodo autunnale dopo la precedente Pasqua intermedia.
- *Gv* 10:22: "In quel tempo ebbe luogo in Gerusalemme la festa della Dedicazione. Era d'inverno". Si tratta dell'inverno dopo il precedente autunno menzionato in 7:2.
- *Gv* 11:55: "La Pasqua dei Giudei era vicina"; *Gv* 13:1: "Prima della festa di Pasqua". È l'**ultima Pasqua**, quella della morte di Yeshùa.

Secondo questa ricostruzione – se si ammette quella di *Gv* 5:1 come festa pasquale – ci sarebbero quattro Pasque, il che implicherebbe tre anni e mezzo di attività pubblica di Yeshùa. I Testimoni di Geova asseriscono: "La prova che ci furono effettivamente quattro Pasque si trova in Giovanni 2:13; 5:1; 6:4 e 13:1" (*Ibidem*). Ma, come essi notano, la seconda *presunta* Pasqua di 5:1 pone dei problemi: "Giovanni 5:1 menziona semplicemente 'una [“la”, secondo alcuni antichi manoscritti] festa dei giudei’". – *Ibidem*.

Vi è quindi un problema critico: si tratta della Pasqua o di un'altra festa? Va detto intanto che quando *Gv* parla della Pasqua la chiama *sempre* con il suo nome (2:13; 6:4; 11:55; 13:1) e non con il semplice appellativo di "festa". Il che dovrebbe metterci sull'avviso. Inoltre, lo stesso testo di *Gv* 5:1 è criticamente discutibile perché buoni codici (*κ* e *Q*) hanno l'articolo (ἡ ἑορτή, *e eortè*, "la festa"), ma altri altrettanto buoni (*p^{66,75}*, *A*, *B* e *D*) ne mancano (ἑορτή, *eortè*, "una festa"). Se fosse valida la lezione con l'articolo, "la festa" sarebbe quella per eccellenza, la Pasqua. Dai codici però non possiamo dedurre molto, anche se la bilancia propende per la lezione priva di articolo.

Ma i Testimoni di Geova portano a sostegno della loro tesi questo ragionamento: "C'è però buona ragione di ritenere che si trattasse della Pasqua e non di un'altra festa annuale. Precedentemente, in Giovanni 4:35, Gesù aveva menzionato il fatto che c'erano ancora 'quattro mesi prima della mietitura'. La mietitura, specie quella dell'orzo, iniziava all'epoca della Pasqua (14 nisan). Quindi le parole di Gesù erano state pronunciate quattro mesi prima, cioè verso il mese di chislev (novembre-dicembre)". – *Ibidem*.

Occorrono delle precisazioni. Yeshùa parla di mietitura senza specificare di cosa e questo, nel ragionamento citato, si trasforma in "la mietitura, specie quella dell'orzo, iniziava all'epoca della Pasqua"; ma cosa c'entra l'orzo? Il testo biblico menziona "la mietitura" senza specificare quale. Ammettendo – senza giustificazione – quella dell'orzo, la conclusione è falsata: "Quindi [quind?!] le parole di Gesù erano state pronunciate quattro mesi prima, cioè verso il mese di chislev (novembre-dicembre)" (*Ibidem*). Se si supponesse il grano (come sarebbe naturale supporre), il

calcolo andrebbe casomai fatto a ritroso partendo dalla messe che nella pianura di Sichem iniziava in maggio/giugno, così che risalendo di quattro mesi si cadrebbe in gennaio/febbraio prima della presunta Pasqua menzionata in 5:1.

Ma siamo proprio così certi che “le parole di Gesù erano state pronunciate quattro mesi prima, cioè verso il mese di chislev (novembre-dicembre)? Oppure furono pronunciate in gennaio/febbraio? O forse in autunno/inverno?”

Il periodo va precisato *con la Bibbia*, non con le supposizioni. Vediamo i dati biblici. Yeshù pronuncia quella frase mentre si trova al pozzo di Giacobbe, era infatti andato “in una città della Samaria chiamata Sichar [Sichem] presso il campo che Giacobbe diede a suo figlio Giuseppe. Infatti, là c’era la fonte di Giacobbe” (Gv 4:5,6, *TNM*). Aveva appena finito di parlare con la samaritana quando tornarono i suoi discepoli e Yeshù disse loro quella frase. Quando Yeshù dice: “Alzate gli occhi e guardate i campi, che *sono bianchi da mietere*” (v. 35, *TNM*), allude alla campagna sichemita visibile dal pozzo, **già pronta per la mietitura**. Yeshù pronuncia quindi la frase in maggio/giugno. A conferma abbiamo altri particolari biblici, oltre al fatto che i campi *erano già pronti per la mietitura*. La samaritana dice a Yeshù: “Signore, non hai nemmeno un secchio per attingere acqua, e il pozzo è profondo” (Gv 4:11, *TNM*); l’acqua del pozzo era quindi *bassa*, indizio che si era nella stagione calda. Yeshù “stanco del viaggio, sedeva così presso la fonte” (4:6, *TNM*) e chiede *da bere* alla samaritana. Questi sono tutti indizi della stagione calda.

Ma allora, come mai Yeshù dice ai discepoli: “Non dite voi che ci sono ancora quattro mesi prima che venga la mietitura?” (4:35, *TNM*)? Il testo ci aiuta a capire. Ma il testo *greco*, non quello tradotto. *Uch ùmèis lèghete* (οὐχ ὑμεῖς λέγετε): “Non siete soliti dire”? Il che ci fa arguire che il detto era un semplice proverbio di uso comune per indicare la presenza di un lungo periodo prima di qualcosa. La formula qui usata (ὕμεῖς λέγετε, *ùmèis lèghete*, “voi siete soliti dire”) introduce anche in altri passi biblici un proverbio. “Voi, invece, dite [ὕμεῖς δὲ λέγετε, *ùmèis de lèghete*, “e voi siete soliti dire”]: ‘Se uno dice a suo padre o a sua madre: Quello con cui potrei assisterti è dato in offerta a Dio’” (Mt 15:5); “Quando si fa sera, voi dite [λέγετε, *lèghete*, “siete soliti dire”]: ‘Bel tempo, perché il cielo rosseggia!’” (Mt 16:2); “Ma voi dite [ὕμεῖς δὲ λέγετε, *ùmèis de lèghete*, “e voi siete soliti dire”]: ‘Se un uomo dice a suo padre o a sua madre: Qualunque cosa io abbia mediante cui potresti ricevere beneficio da me è *corbàr*’” (Mr 7:11, *TNM*); “Quando vedete una nuvola venire su da ponente, voi dite [λέγετε, *lèghete*, “siete soliti dire”] subito: ‘Viene la pioggia’. – Lc 12:54.

Che la frase di Yeshù sia *un proverbio* e non un’indicazione temporale è evidente dal contesto:

“Intanto i discepoli lo pregavano, dicendo: ‘Rabbi, mangia’. Ma egli disse loro: ‘Io ho un cibo da mangiare che voi non conoscete’. Perciò i discepoli si dicevano l’un l’altro: ‘Nessuno gli ha portato da mangiare, vero?’ Gesù disse loro: ‘Il mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e finire la sua opera. Non dite voi che ci sono ancora quattro mesi prima che venga la mietitura? Ecco, vi dico: Alzate gli occhi e guardate i campi, che sono bianchi da mietere. Già il mietitore riceve il salario e raccoglie frutto per la vita eterna, affinché il seminatore e il mietitore si rallegrino insieme. A questo riguardo, in realtà, è vera la parola: Uno è il seminatore e un altro il mietitore. Io vi ho mandato a mietere ciò per cui non avete faticato. Altri hanno faticato, e voi siete subentrati nel beneficio della loro fatica’”. – Gv 4:31-38, *TNM*.

Yeshù ha appena toccato il cuore di una *samaritana* (che come tale non faceva parte di Israele). Dice ai discepoli che deve compiere l’opera assegnatagli da Dio. Poi inserisce il proverbio: Voi non siete soliti dire che bisogna attendere? Eppure, guardate: *è già ora di mietere!* Già si raccoglie il frutto! Si raccoglie dove non si è seminato: i samaritani accolgono la buona notizia.

Ma i Testimoni di Geova, proseguendo nella loro argomentazione, cercano di escludere altre feste possibili in modo che rimanga immaginabile per 5:1 solo la Pasqua: “La festa postesilica della dedicazione si celebrava nel mese di chislev, ma non era una delle grandi feste per cui era richiesto di recarsi a Gerusalemme (Eso 23:14-17; Le 23:4-44); secondo la tradizione ebraica veniva celebrata in tutto il paese nelle numerose sinagoghe. In seguito, in Giovanni 10:22, è precisato che Gesù assisté a una festa della dedicazione a Gerusalemme; ma sembra che si trovasse già nella zona dalla precedente festa delle capanne, quindi non vi era andato per quel preciso scopo” (*Ibidem*). Quindi, quando Gv 5:1 dice che “ci fu una festa dei Giudei”, questa non era evidentemente la Festa della Dedicazione. E fin qui siamo d’accordo. Proseguiamo nel seguire il ragionamento da loro proposto: “Invece Giovanni 5:1 fa capire chiaramente che fu proprio per assistere a quella particolare ‘festa dei giudei’ che Gesù dalla Galilea (Gv 4:54) si recò a Gerusalemme” (*Ibidem*). Non ci sono dubbi, il testo biblico dice: “Dopo queste cose ci fu una festa dei Giudei e Gesù salì a Gerusalemme”, quell’“e” è un chiaro collegamento alla festa. Come dire: c’era la festa, *per cui* lui ci andò. E andò a Gerusalemme. Ma prima di identificare frettolosamente la festa occorre esaminare una questione *letteraria* non

indifferente. Non è un problema da poco. Esaminiamolo bene.

- **Gv cap. 4.** Al v. 3 è detto che Yeshùà “lasciò la Giudea e ne se andò di nuovo in Galilea”. Il v. 4 specifica che “doveva passare per la Samaria”. I vv. 5-42 riferiscono il suo colloquio con la samaritana e ci informano che rimase due giorni in Samaria, a Sichem. V. 43: “Trascorsi quei due giorni, egli partì di là per andare in Galilea”. I vv. 44-54 lo vedono in Galilea. Dunque, il **cap. 4 vede lo spostamento di Yeshùà dalla Giudea alla Galilea e termina con Yeshùà in Galilea.**
- **Gv cap. 5.** V. 1: “Ci fu una festa dei Giudei e Gesù salì a Gerusalemme”. I vv. 2-47 lo vedono a Gerusalemme. Domanda: **Da dove si spostò Yeshùà per andare a Gerusalemme, in Giudea?**
- **Gv cap. 6.** Si presti ora attenzione al v. 1: “Dopo queste cose Gesù se ne andò all'altra riva del mare di Galilea”. I vv. 2-61 confermano che poi fu in Galilea. A quanto pare, Yeshùà passa da una all'altra del lago di Tiberiade. Il problema è che Gerusalemme non si trova in riva al lago.
- **Gv cap. 7.** Al v. 1: “Dopo queste cose, Gesù se ne andava per la Galilea”. I vv. 2-9 confermano che rimane in Galilea. I vv. 10-53 vedono il suo spostamento a Gerusalemme.

Il problema nasce all'inizio del cap. 6. Alla fine del cap. 5 Yeshùà è a Gerusalemme e ha terminato di parlare con i giudei gerosolimitani. Il racconto continua in 6:1: “Dopo queste cose Gesù se ne andò all'altra riva del mare di Galilea, cioè il mare di Tiberiade”. Dato che egli “andò all'altra riva”, significa che era già in Galilea, e precisamente sulla riva occidentale del lago o mare di Galilea. **La fine del cap. 5 (Gerusalemme) non collima con l'inizio del 6 (altra riva del lago).**

Come se non bastasse, la fine del cap. 6 non collima con l'inizio del 7°. Alla fine del 6° è in Galilea e all'inizio del 7° si dice che “dopo queste cose” se ne andava per la Galilea. Si potrebbe sostenere che egli *continuasse* a stare in Galilea, ma perché dire “dopo queste cose”? L'espressione “dopo queste cose” è usata da *Gv* prima di uno *spostamento*: “Dopo questo, scese a Capernaum” (2:12); “Dopo queste cose, Gesù andò con i suoi discepoli nelle campagne della Giudea” (3:22); “Dopo queste cose ci fu una festa dei Giudei e Gesù salì a Gerusalemme” (5:1); “Dopo queste cose Gesù se ne andò all'altra riva” (6:1). Si potrebbe anche osservare che *Gv* dice che Yeshùà andò “per la Galilea” e non “in Galilea”, facendo così supporre che in Galilea era e *per la Galilea* continuò ad andare. Ma questo sarebbe ingannevole. Il testo greco ha chiaramente ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ (*en te galilàia*), “nella Galilea”. Non sarà che le *traduzioni* cercano di togliersi d'impaccio aggiustando il testo? “Ora dopo queste cose Gesù se ne andava per la Galilea, poiché non voleva andare per la Giudea” (7:1, *TMM*); qui pare si cerchi addirittura di armonizzare le cose: “per la Galilea” e “per la Giudea”. *NR* ha: “Dopo queste cose, Gesù se ne andava per la Galilea, non volendo fare altrettanto in Giudea”; è un capolavoro rocambolesco che inganna chi non conosce il testo greco originale. Eppure il testo originale ha precisamente ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ (*en te galilàia*), “nella Galilea”, proprio come ha ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ (*en te iudàia*), “nella Giudea”.

Come spiegare tutto questo? Il problema è già stato affrontato nel nostro studio *Il Vangelo di Giovanni – Generalità*, al sottotitolo *Unità letteraria*, nella categoria *Scritture Greche* della sezione *Esegesi biblica*. Sembra proprio che i capitoli siano stati scambiati durante la redazione finale di *Gv*. La fine del cap. 5 si ricollega bene con l'inizio del cap. 7; la fine del cap. 4 si ricollega bene con l'inizio del cap. 6. Così, la giusta sequenza dei capitoli sarebbe: 4,6,5,7. In questo modo ogni cosa va al suo posto e tutto diventa *logico*. Ecco:

- **Gv cap. 4.** Al v. 3 è detto che Yeshùà “lasciò la Giudea e ne se andò di nuovo in Galilea”. Il v. 4 specifica che “doveva passare per la Samaria”. I vv. 5-42 riferiscono il suo colloquio con la samaritana e ci informano che rimase due giorni in Samaria, a Sichem. V. 43: “Trascorsi quei due giorni, egli partì di là per andare in Galilea”. I vv. 44-54 lo vedono in Galilea. Dunque, il **cap. 4 vede lo spostamento di Yeshùà dalla Giudea alla Galilea e termina con Yeshùà in Galilea.**
- **Gv cap. 6.** Al v. 1: “Dopo queste cose Gesù se ne andò all'altra riva del mare di Galilea”. I vv. 2-61 confermano che poi fu in Galilea. Dopo il cap. 4 in cui Yeshùà è in Galilea, sulla parte occidentale del lago di Tiberiade (cfr. v. 46: “Venne di nuovo a Cana di Galilea”), al cap. 6 passa “all'altra riva del mare di Galilea”. Il resto del cap. 6 conferma che rimase in Galilea.
- **Gv cap. 5.** V. 1: “Ci fu una festa dei Giudei e Gesù salì a Gerusalemme”. La domanda *da dove* si spostò Yeshùà per andare a Gerusalemme, trova risposta. Era in Galilea (cap. 6) e da lì “salì a Gerusalemme”. Yeshùà si recò a Gerusalemme per questa festa giudaica. Si noti poi il v. 18: “I Giudei più che mai cercavano di ucciderlo”. Yeshùà è costretto a lasciare la Giudea e a tornare in Galilea. Segue, armoniosamente il cap. 7.

- **Gv cap. 7.** Al v. 1: “Dopo queste cose, Gesù se ne andava per la Galilea”. I vv. 2-9 confermano che rimane in Galilea. I vv. 10-53 vedono il suo spostamento a Gerusalemme.

Messe le cose a posto, riprendiamo la dichiarazione dei Testimoni di Geova: “Giovanni 5:1 fa capire chiaramente che fu proprio per assistere a quella particolare ‘festa dei giudei’ che Gesù dalla Galilea (Gv 4:54) si recò a Gerusalemme” (*Ibidem*). Per combinazione – pur sistemando correttamente i capitoli di *Gv* – questa dichiarazione resta valida: dalla Galilea Yeshùà passa alla Giudea (anche se non dopo gli avvenimenti del cap. 4, ma dopo quelli del cap. 6, come abbiamo esaminato). Proseguiamo dunque nell’argomentazione degli editori di Brooklyn: “L’unica altra festa fra il mese di chislev e la Pasqua era quella di Purim, tenuta nel mese di adar (febbraio-marzo), circa un mese prima della Pasqua. Ma anche la festa postesilica di Purim si celebrava nelle case e nelle sinagoghe in tutto il paese” (*Ibidem*). Dunque, *Purim* non poteva essere: Yeshùà non sarebbe salito a Gerusalemme per quella festa, dato che si celebrava in casa. Cosa rimane, allora? Questa la conclusione dei dirigenti dei Testimoni di Geova: “Sembra dunque più probabile che la ‘festa dei giudei’ menzionata in Giovanni 5:1 fosse la Pasqua, e la presenza di Gesù a Gerusalemme per quell’occasione era in conformità alla Legge data da Dio a Israele” (*Ibidem*). Era proprio la Pasqua, allora? No. Certo che no.

Va ricordato che la “festa” (“una festa”, come attestato da molti buoni manoscritti) non è chiamata per nome. Quando si tratta della Pasqua *Gv* usa il nome “Pasqua”. **Quella festa allora non poteva che essere la Pentecoste**, nome greco per indicare la “festa della mietitura” (*Es* 23:16) o “festa delle settimane” (*Es* 34:22), chiamata anche “il giorno dei primi frutti maturi” (*Nm* 28:26). Questa festa doveva essere celebrata il 50° giorno (Pentecoste significa “cinquantesimo [giorno]”) a partire dal giorno seguente il primo sabato (nostra domenica) dopo 16 *nissàn*, quando veniva offerto il covone di orzo (*Lv* 23:15, 16), e cadeva quindi sempre di domenica. Questa festa veniva celebrata dopo la mietitura dell’orzo e l’inizio della mietitura del grano, che maturava più tardi dell’orzo (*Es* 9:31, 32). E, infatti, quando Yeshùà era stato a Sichem aveva invitato i discepoli ad alzare ‘gli occhi e guardare i campi, che sono bianchi da mietere’ (4:35, *TNM*). La Pentecoste costituiva anche il secondo dei pellegrinaggi a Gerusalemme, per cui si spiega il fatto che Yeshùà “salì a Gerusalemme”. – *Gv* 5:1.

Per togliere ogni dubbio, si prenda anche in considerazione che la Pentecoste cadeva poco meno di due mesi dopo la Pasqua. Dato che la prima Pasqua della vita pubblica di Yeshùà è menzionata in 2:13 (“La Pasqua dei Giudei era vicina e Gesù salì a Gerusalemme”; cfr. anche 2:23), ciò significa che quando Yeshùà salì di nuovo a Gerusalemme per il secondo pellegrinaggio ordinato dalla Legge per la Pentecoste (“Dopo queste cose ci fu una festa dei Giudei e Gesù salì a Gerusalemme” – 5:1), erano passati poco meno di due mesi. E lui si trovava in Galilea. Ecco allora che si spiega la buona accoglienza dei galilei in seguito agli eventi *recenti* che essi avevano visto durante la Pasqua da poco trascorsa: “Quando dunque andò in Galilea, fu accolto dai Galilei, perché avevano visto le cose che egli aveva fatte in Gerusalemme durante la festa; essi pure infatti erano andati alla festa” (4:45). Quella sì era stata la festa della Pasqua. Gli stessi Testimoni di Geova, nella loro Bibbia (*TNM*), mettono a questo versetto un richiamo a 2:23. Ora, sarebbe ben difficile spiegare questa buona accoglienza per un ricordo che risalirebbe a un anno prima.

La teoria dei tre anni e mezzo di ministero di Yeshùà, quindi, non regge.

LA DURATA DELLA VITA PUBBLICA DI YESHÙA – DUE ANNI?

Terza ipotesi. Due anni?

Dai Vangeli risultano chiaramente *tre Pasque*.

Le tre Pasque della vita pubblica di Yeshùa		
1 ^a	“La Pasqua dei Giudei era vicina e Gesù salì a Gerusalemme”	Gv 2:13
2 ^a	“Or la Pasqua, la festa dei Giudei, era vicina”	Gv 6:4
3 ^a	“La Pasqua dei Giudei era vicina”	Gv 11:55

Vediamo ora di calcolare la durata del ministero di Yeshùa. Possiamo partire dal giorno in cui il battezzatore disse: “Giovanni rese testimonianza, dicendo: ‘Ho visto lo Spirito scendere dal cielo come una colomba e fermarsi su di lui’” (Gv 1:32). “Il giorno seguente, Giovanni era di nuovo là” (1:35). Yeshùa fa conoscenza allora quelli che saranno due suoi discepoli (1:37-42). “Il giorno seguente, Gesù volle partire per la Galilea” (1:43). “Tre giorni dopo, ci fu una festa nuziale in Cana di Galilea” (2:1). A Cana di Galilea Yeshùa fece il suo primo miracolo, ma disse anche: “L’ora mia non è ancora venuta” (Gv 2:4). “Dopo questo, scese a Capernaum egli con sua madre, con i suoi fratelli e i suoi discepoli, e rimasero là alcuni giorni” (Gv 2:12). Fin qui Yeshùa non ha ancora iniziato il suo ministero. Giovanni il battezzatore è ancora operante. Successivamente, accade quello che Mt 4:12,13 annota: “Gesù, udito che Giovanni era stato messo in prigione, si ritirò in Galilea. E, lasciata Nazaret, venne ad abitare in Capernaum”. È dopo l’arresto del battezzatore che Yeshùa inizia il suo ministero: “Da quel tempo Gesù cominciò a predicare” (Mt 4:17). Poco dopo ci fu la prima Pasqua della sua vita pubblica: “La Pasqua dei Giudei era vicina e Gesù salì a Gerusalemme” (Gv 2:13). Ci fu poi la seconda (Gv 6:4) e alla terza (Gv 11:55) fu ucciso. Il suo ministero, quindi, durò circa due anni.

L’inizio del ministero di Yeshùa è determinato dall’inizio del ministero di Giovanni il battezzatore (cui ben presto successe il battesimo di Yeshùa). E l’inizio del ministero del battezzatore si può determinare con *precisione storica*.

“Nell’anno quindicesimo dell’impero di Tiberio Cesare, quando Ponzio Pilato era governatore della Giudea, ed Erode tetrarca della Galilea, e Filippo, suo fratello, tetrarca dell’Iturea e della Traconitide, e Lisania tetrarca dell’Abilene, sotto i sommi sacerdoti Anna e Caiafa, la parola di Dio fu diretta a Giovanni, figlio di Zaccaria, nel deserto. Ed egli andò per tutta la regione intorno al Giordano, predicando un battesimo di ravvedimento per il perdono dei peccati”. – Lc 3:1-3.

Tiberio iniziò a regnare il 14 settembre del 14 E. V., e questo è un dato *storico*. A quale anno dunque corrisponde il 15° anno dell’impero di Tiberio? Non è così semplice determinarlo.

Qualcuno fa iniziare il suo impero nell’anno 12 E. V. in quanto in quell’anno Tiberio fu associato al governo di Cesare Augusto come *collega imperii*. Ma questo computo va scartato: si partiva a contare gli anni dell’imperatore *dopo* la morte del predecessore. Questo è un dato certo che risulta dalle monete del tempo.

Cesare Augusto morì il 19 agosto dell’anno 14 E. V. (anno 769 *ab urbe condita*, “dalla fondazione della città [Roma]”). Fare 14 + 15 = 29 sarebbe però un grossolano errore. Ed è l’errore in cui pare cada il direttivo dei Testimoni di Geova: “Contando gli anni dalla morte di Augusto, il 15° anno sarebbe andato dall’agosto del 28 E.V. all’agosto del 29 E.V. Contandoli da quando egli fu formalmente proclamato imperatore, l’anno sarebbe andato dal settembre del 28 E.V. al settembre del 29 E.V.” (*Ibidem*, Vol. II, pag. 1109-1110). Come abbiamo visto, l’anno di partenza del regno di un imperatore non era contato dai romani che dalla morte del predecessore (testimonianza delle monete romane). Ma

non si può semplicemente contare *aritmeticamente* da quando fu proclamato imperatore. Occorre fare la *conversione nel sistema ebraico di computo degli anni*.

Gli ebrei contavano come un anno anche la semplice frazione di esso. Per di più, l'anno *civile* giudaico iniziava al 1° ottobre. Ne segue che i giorni del mese di settembre del 14 E. V. corrispondono al 1° anno di impero di Tiberio. Ad ottobre del 14 E. V. iniziava il suo 2° anno di impero. Abbiamo dunque che il **quindicesimo anno di Tiberio cadde nel 27 della nostra èra e l'anno in cui il battezzatore iniziò il suo ministero fu perciò il 27 E. V.**

Questo procedimento è quello corretto storicamente. È anche corroborato da *Gv* 2:20 in cui nella prima Pasqua pubblica di Yeshùà i giudei gli obiettarono: "Quarantasei anni è durata la costruzione di questo tempio e tu lo faresti risorgere in tre giorni?". La costruzione del Tempio, ad opera di Erode, ebbe inizio nel 20 a. E. V. (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 15,11,1). Durante quella prima Pasqua erano *già trascorsi* 46 anni, ovvero i 46 anni erano terminati entro la fine di settembre del 26 E. V.. I giudei dicono a Yeshùà: "Questo tempio è *stato* edificato in quarantasei anni" (*TNM*). Quindi la costruzione *era già stata terminata*. E questo era accaduto nel 26 E. V..

Nel 27 (da ottobre) cadde il 15° anno dell'impero di Tiberio e in quello stesso anno il battezzatore iniziò il suo ministero. Giovanni fu arrestato nel 28. Yeshùà quindi può essere stato battezzato da lui solo dopo l'ottobre del 27 e prima della Pasqua del 28. Ma alla Pasqua del 28 già predicava, per cui Yeshùà iniziò il suo ministero nel 28 E. V..

La Pasqua successiva (la seconda della vita pubblica di Yeshùà) cadde quindi nel 29 E. V.. Alla successiva Pasqua (la terza e ultima) Yeshùà fu ucciso. Era il **30 E. V.**

È quindi **biblicamente e storicamente confermato che il ministero pubblico di Yeshùà durò due anni, e precisamente dal 28 al 30 della nostra èra.**

IL PRIMO ANNO DELLA VITA PUBBLICA DI YESHÙA

Primo anno della vita pubblica di Yeshùà (inverno 27 – inverno 28 E.V.)

Abbiamo visto nello studio precedente che “nell’anno quindicesimo dell’impero di Tiberio Cesare [...] la parola di Dio fu diretta a Giovanni , figlio di Zaccaria, nel deserto. Ed egli andò per tutta la regione intorno al Giordano, predicando un battesimo di ravvedimento per il perdono dei peccati” (Lc 3:1-3), e abbiamo visto che quell’anno era il 27 E. V.. E, dato che l’anno civile iniziava ad ottobre, poteva essere solo dall’ottobre del 27 in avanti. Quanto dopo? Non molto, probabilmente subito. Lo deduciamo da un conto a ritroso. È solo dopo l’arresto del battezzatore che Yeshùà inizia il suo ministero (Mt 4:17); e lo iniziò dopo il suo battesimo ad opera di Giovanni; poco dopo era Pasqua (Gv 2:13), ovvero marzo-aprile.

Siccome la predicazione del Battista ebbe inizio nell’autunno del 27 e siccome essa è riferita per indicare l’inizio dell’attività messianica di Yeshùà, dobbiamo collocare il battesimo di Yeshùà nell’inverno del 27.

Anno 27 – Inverno

- Battesimo di Yeshùà ad opera di Giovanni il Battezzatore. – Mr 1:9.
- Yeshùà trascorre 40 giorni nel deserto. – Mr 1:12,13.

Anno 28 – Inizio

- Il Battista presenta Yeshùà come l’Agnello. – Gv 1:29.
- Il giorno dopo ripresenta Yeshùà e due suoi discepoli lo seguono. – Gv 1:35.
- Tre giorni dopo avvengono le nozze di Cana. – Gv 2:1.
- Yeshùà rimane con i suoi a Cafarnaò per un certo tempo (Gv 2:12) e vi chiama definitivamente gli apostoli. – Mr 1:14 e sgg..

Anno 28 – Primavera

- Yeshùà passa a Gerusalemme dove scaccia i profanatori del Tempio e vi si ferma per la Pasqua. – Gv 2:13-16.
- Yeshùà predica per la campagna giudaica (Gv 3:22) dove i suoi discepoli battezzano i primi credenti mentre Giovanni battezzava più a nord, a Enon (Gv 3:23). L’espressione “là si trattenne con loro e battezzava” (Gv 3:22) sembra indicare una durata alquanto lunga, dato che il verbo “battezzava” è all’imperfetto, che in greco indica un’azione durativa.

Anno 28 – Estate

- In seguito alle critiche farisaiche Yeshùà abbandona la Giudea per ritirarsi nuovamente in Galilea (Gv 4:1-3), passando per la Samaria dove a Sichem incontra verso giugno la samaritana. – Gv 4:4 e sgg..

La precedente attività giudaica è supposta anche dai sinottici, come appare da alcuni incisi che vi si trovano: “Dopo che Giovanni fu messo in prigione, Gesù si recò in Galilea, predicando il vangelo di Dio” (Mr 1:14); “Gesù, udito che Giovanni era stato messo in prigione, si ritirò in Galilea” (Mt 4:12). Ora, ciò significa che Yeshùà doveva aver prima predicato altrove, vale a dire in Giudea o in Samaria. Anche il lamento di Yeshùà (“Gerusalemme, Gerusalemme . . . quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli . . . e voi non avete voluto!” – Lc 13:34; cfr. 19:41,42, Mt 23:37) suppone una molteplice attività del Maestro nella Città Santa, tra cui anche quella iniziale. Quando Yeshùà arriva a Gerusalemme vi trova degli amici, il che suppone una sua precedente attività nella Città Santa. – Mt 21:17; Mr 11:11,19;14:3.

IL SECONDO E ULTIMO ANNO DELLA VITA PUBBLICA DI YESHÙA

Secondo e ultimo anno della vita pubblica di Yeshùà (29 - 30 E.V.)

Vi s'innesta l'attività di Yeshùà in Galilea, ricordata dai sinottici e culminata con la Pasqua del 29 quando moltiplicò i pani (seconda Pasqua della sua vita pubblica). Durante la Festa della Pentecoste Yeshùà va a Gerusalemme e cura il paralitico di Betsaida. Se si sposta il cap. 5 di *Gv* dopo il 6° (si veda al riguardo il nostro studio *La durata della vita pubblica di Yeshùà - Tre anni?*, in questa stessa sezione) l'episodio può essere collocato nella seconda Pasqua, ma verso la Pentecoste e prima della Festa della Capanne di cui si parla più avanti. La seconda Pasqua, quella della moltiplicazione dei pani, è chiaramente indicata in tutti i Vangeli. La folla sta seduta "sull'erba verde" (*Mr* 6:32-44 e passi paralleli): siamo quindi in primavera. Giovanni, narrando lo stesso episodio, specifica chiaramente non solo che "c'era molta erba", ma che "la Pasqua, la festa dei Giudei, era vicina". - *Gv* 6:4,10.

Anno 29 - Mesi successivi alla pasqua (la seconda della vita pubblica di Yeshùà)

- **Ottobre.** Festa delle Capanne. A leggere i sinottici sembrerebbe che Yeshùà sia andato a Gerusalemme, vi sia rimasto pochi giorni per venirvi crocifisso verso Pasqua. Ma questa idea è assolutamente falsa. Vediamo perché.
- **Ottobre - dicembre.** Yeshùà rimane tre mesi a Gerusalemme. "Or la festa dei Giudei, detta delle Capanne, era vicina", "quando i suoi fratelli furono saliti alla festa, allora vi salì anche lui; non palesemente, ma come di nascosto" (*Gv* 7:2,10). Siamo in ottobre, mese in cui cade la Festa della Capanne. Ai capp. 8 e 9 di *Gv* si narrano le attività di Yeshùà sempre a Gerusalemme e in quel periodo. Poi, in *Gv* 10; 22,23 si legge: "In quel tempo ebbe luogo in Gerusalemme la festa della Dedicazione. Era d'inverno, e Gesù passeggiava nel tempio, sotto il portico di Salomone". Da qui sappiamo non solo che era inverno, ma che si era in dicembre: era infatti la Festa della Dedicazione, che cade press'a poco nel periodo in cui la cristianità festeggia il Natale.

Anno 30 - Gennaio - marzo

- Poco dopo la Festa della Dedicazione Yeshùà attraversa il Giordano a motivo della crescente ostilità e si reca in Perea, vale a dire a "Betania di là dal Giordano" (*Gv* 1:28), luogo originario dell'attività del Battista: "Gesù se ne andò di nuovo oltre il Giordano, dove Giovanni da principio battezzava, e là si trattenne". - *Gv* 10:40.
- Da lì si reca a Betania in Giudea. - *Gv* 11:6,7.
- Per la crescente ostilità Yeshùà si ritira con i suoi a Efraim, "nella regione vicina al deserto" (*Gv* 11.54). Siamo in marzo, perché *Gv* 11:55 annota che "la Pasqua dei Giudei era vicina".

Anno 30 - Periodo della Pasqua

- Sei giorni prima della Pasqua del 30 Yeshùà torna a Betania di Giudea (*Gv* 12:1). Il giorno seguente entra festeggiato a Gerusalemme. - *Gv* 12:12.
- Martedì, 4 aprile. Ultima cena. - *Gv* 13: 1 e sgg..
- Mercoledì, 5 aprile. Morte di Yeshùà. - *Gv* 19:30.
- Sabato, 8 aprile. Resurrezione di Yeshùà. - *Mt* 12:40.

L'ETÀ DI YESHÙA AL SUO BATTESIMO

In *Lc* 3:23 leggiamo: “Gesù, quando cominciò a insegnare, aveva circa trent’anni”. Quel “circa” che Luca aggiunge sta ad indicare che egli non voleva dare una cifra precisa ma approssimativa. Yeshùa era quindi sulla trentina quando iniziò il suo ministero pubblico. Luca intendeva dire che ne aveva di meno o più di trenta? Certamente di più. È evidente che Luca ha un intento teologico: l’età di trent’anni era richiesta perché i sacerdoti potessero prestare servizio nel Tempio: “Dall’età di trent’anni in su fino all’età di cinquant’anni, di tutti quelli che possono assumere un incarico per servire nella tenda di convegno” (*Nm* 4:3; per i leviti l’età minima era di 25 anni, come detto in *Nm* 8:24). Luca intende indicare che Yeshùa aveva raggiunto l’età matura per assolvere un ministero ufficiale.

Il fatto che Yeshùa fosse sulla trentina ovvero che, per usare per parole di Luca, “aveva *circa* [ὡσεὶ (*osèi*)] trent’anni”, potrebbe indicare un’età dai 31 ai 39 anni. Di certo è escluso che ne avesse 30, altrimenti Luca non avrebbe precisato “circa”. Ma quanti anni aveva? Ciò dipende ovviamente dall’anno della sua nascita. Lo esamineremo nel prossimo studio.

L'ANNO DELLA NASCITA E DELLA MORTE DI YESHÙA

Dell'anno della nascita di Yeshùa abbiamo già trattato in un precedente studio (*Le nascite di Yeshùa e del battezzatore*, al sottotitolo *La nascita di Yeshùa*), in questa stessa sezione. Qui è il caso di riprendere quelle considerazioni storiche per poi trattare dell'anno della morte di Yeshùa.

Dai dati biblici risulta che Yeshùa nacque al tempo di Erode (*Mt* 2:1; *Lc* 1:5) in occasione di un censimento ordinato dall'imperatore romano Cesare Augusto. È storico tale dato? Sì. È risaputo che Cesare Augusto amava conoscere le risorse del suo impero. Dal documento di Ancira risulta che egli fece tre censimenti nei territori della *repubblica romana* il 28, l'8 a. E. V. e il 14 E. V., *riservati ai cittadini romani*. In Egitto i censimenti si attuavano regolarmente ogni 14 anni nei primi tre secoli dell'era volgare; si ignora tuttavia se avessero avuto inizio prima. In censimento compiuto nelle Gallie il 27 E. V. vi suscitò dei veri tumulti (Livio, *Ep.* 136,137). Secondo un'indicazione piuttosto vaga dello storico Dione, esso si sarebbe esteso anche alla Spagna (53,1,8). In Palestina se ne compì uno il 6/7 E. V. quando tale regione, con la destituzione di Archelao (esiliato a Vienne), passò in mano di Roma che vi prepose il suo procuratore Coponio. In tale occasione divampò la rivolta del galileo Giuda di Gamala che si calmò solo per intervento dei sadducei (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 20,1,1;12,9,1 n. 277; 17,5,2 n. 89). Di ciò è conservata traccia anche nella Bibbia: "Sorse Giuda il Galileo, ai giorni del censimento, e si trascinò dietro della gente" (*At* 5:37). Di questo censimento parla anche l'iscrizione di Apamea, città palestinese, da cui risulta che l'incaricato romano Q. Emilio Secondo censì lì 117 persone. – *Inscriptiones CIL Suppl.* I n. 6687.

Dati questi precedenti si comprende come Dione potesse scrivere che "Augusto fece il censimento, recensendo quanto aveva a disposizione, come avrebbe fatto un privato qualsiasi" (54,35 e sgg.). Si comprende allora come all'inizio del regno di Tiberio, successore di Augusto, abbia potuto leggersi una memoria "contenente l'inventario delle risorse imperiali, il numero dei cittadini, degli alleati d'armi, delle flotte, dei regni, delle province, la situazione tributaria e redditizia, le spese obbligatorie. Tutti questi particolari Augusto li scrisse di proprio pugno". – Tacito, *Annales* I,11.

Poté l'imperatore attuare un censimento al tempo in cui Erode era a capo della Giudea? Pur mancando una documentazione esplicita, si può propendere per la risposta affermativa perché Erode di fatto era semplicemente un suddito romano che aveva ricevuto il suo potere dal senato. Naturalmente tale censimento non dovette consistere nella denuncia dei beni (come nel 6/7 E. V. in cui ci fu la reazione degli estremisti), ma solo in una attestazione di fedeltà a Roma. Ad esso può alludere un brano di Giuseppe Flavio in cui un certo Nicola così parla dei farisei: "Essi sono gente capace di tenere testa anche ai re; sono previdenti, testardi, pronti a combatterli e a nuocere loro apertamente. Infatti, quando tutto il popolo giudaico aveva con giuramento confermato la sua devozione all'imperatore e al governo regio, questi uomini, in gruppo superiore a seimila, non vollero affatto giurare. Avendo il re inflitto loro un'ammenda, la moglie di Pherora la pagò tutta al loro posto". – *Antichità Giudaiche* 16,2,4 n. 42; corsivo aggiunto per enfasi.

Da questo si deduce che al tempo di Erode vi fu una specie di plebiscito generale che può benissimo identificarsi con il censimento di cui parla Luca. Più di così non si può dire. Il fatto poi che nel censimento siano stati inclusi anche i galilei, tra cui Giuseppe e Miryàm che dovettero recarsi a Betlemme (luogo di origine della famiglia davidica; cfr. *1Sam* 16:1: "Ti manderò da Isai di Betlemme, perché mi sono provveduto un re tra i suoi figli"), fa capire che a quel tempo il regno non era ancora diviso. Ciò avvenne solo al tempo di Erode il Grande. È infatti molto inverosimile che nel 6/7 E. V. anche i sudditi del re Antipa siano stati obbligati a recensirsi assieme a quelli dell'ex regno di Archelao. – Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 17,5,2 n. 89.

Siccome Erode, per ragioni di salute, trascorse l'ultimo anno della sua vita a Gerico e non a Gerusalemme, e dato che egli fece uccidere i bambini dai due anni in giù, si può supporre che Yeshùa sia nato al massimo circa tre anni

prima della morte di Erode.

I giudei ellenistici contavano il tempo secondo l'era seleucida che ebbe inizio il 1° ottobre del 312 a. E. V.. Ma i discepoli di Yeshùà provenienti dai gentili computavano gli eventi seguendo l'era di Roma con inizio al 1° gennaio del 753 a. E. V. (Varrone) o del 754 (Cicerone). L'attuale era volgare o "cristiana" fu stabilita dal monaco scita Dionigi il Piccolo, per unificare i vari calendari esistenti e per indicare che Yeshùà fu l'iniziatore di una era nuova e il centro della storia.

Secondo alcuni moderni studiosi Dionigi avrebbe commesso l'errore di ancorare l'era "cristiana" al 1° gennaio 754 a. E. V. senza accorgersi che alla data stabilita per la nascita di Yeshùà il re Erode era già morto. Questi studiosi ritengono quindi che la nascita di Yeshùà vada anticipata come minimo di sei o sette anni e collocata probabilmente al 6/7 a. E. V..

Circa le circostanze storiche della nascita di Yeshùà si legge nella Bibbia:

"In quel tempo uscì un decreto da parte di Cesare Augusto, che ordinava il censimento di tutto l'impero. Questo fu il primo censimento fatto quando Quirino era governatore della Siria". – Lc 2:1,2.

Questa notizia biblica ha suscitato un non piccolo problema storico perché Quirino, proconsole della Siria, fu sì incaricato di svolgere un censimento in tutto il suo territorio (che includeva anche la Palestina), ma solo nel 6 E. V..

I dati biografici di Quirino si possono riassumere cronologicamente come segue (fonte: Strabone, 12,6,5):

- 12 a. E. V. – Elezione a console.
- 6-5 (?) a. E. V. – Vittoria sugli omonadi, briganti della Cilicia, che avevano ucciso il re Aminta.
- 2-3 E. V. – Sua andata in Asia, dove fu consigliere di Caio Cesare (nipote di Augusto).
- 6 E. V. – È proconsole della Siria; suo censimento in Giudea.
- 21 E. V. – Sua morte.

Prescindendo dall'ipotesi che il censimento cui partecipò Giuseppe, padre adottivo di Yeshùà, anteriore a questo di Quirino, sia stato erroneamente confuso con questo ben più noto, si è cercato di risolvere il problema in uno dei tre modi seguenti:

1. Quirino fu proconsole due volte.
2. Due proconsoli ressero contemporaneamente la Siria.
3. Il testo biblico va tradotto: '*Prima* del censimento di Quirino'.

In quanto alla prima ipotesi (Quirino proconsole due volte), si porta a testimonianza una frammentaria iscrizione di Tivoli in cui si parla di una persona (di cui purtroppo manca il nome) che dopo essere stato "legatus divi Augusti iterum Syriam et Phoe obtinuit" ("Legato del divino Augusto ottenne per la seconda volta la Siria e la Fenicia"). Dato che poi vi si parla della vittoria sugli omonadi, l'iscrizione viene riferita a Quirino. La sua prima legazione siriana si dovrebbe collocare tra gli anni 11-9 a. E. V., ossia nell'intervallo tra Tizio e Senzio Saturnino. Il censimento della Siria iniziato da Quirino sarebbe poi stato ultimato da Senzio Saturnino, dato che Quirino dovette andare a combattere gli omonadi. Per questo Tertulliano attribuisce il censimento di Quirino di cui parla Luca a Saturnino: "Consta pure che ci sia stato un censimento sotto Augusto nella Giudea per mezzo di Senzio Saturnino, da cui si può ricercare la sua [di Yeshùà] origine" (*Adv. Marc.* 4,19). Tuttavia, l'iscrizione di Tivoli può essere intesa diversamente senza dover concludere che ci fu una duplice legazione di Quirino in Siria. Infatti l'"*iterum*" ("di nuovo" o "una seconda volta") non necessariamente implica che Quirino fosse già stato in Siria; si può intendere: Essendo già stato legato (altrove), di nuovo ottenne di divenire legato anche della Siria e della Fenicia. Né Giuseppe Flavio né Tacito parlano di un suo duplice proconsolato in Siria. Per di più, è proprio sicuro che l'iscrizione di Tivoli parli proprio di Quirino? Potrebbe benissimo trattarsi di qualcun altro, dato che il nome non appare. Questa ipotesi lascia quindi aperto il problema in quanto non lo risolve in maniera soddisfacente. Non ne segue affatto, però, che Luca si sia inventato di far nascere Yeshùà a Betlemme e fargli così attuare le profezie: Luca, infatti, non menziona nemmeno tali profezie.

La seconda ipotesi dei due proconsoli contemporanei cerca di trovare una conferma nell'iscrizione di Antiochia di Pisidia, in cui risulta che P. Sulpicio Quirino fu diùmviro ad Antiochia con M. Servilio (H. Dessau, *Qu den nenen inschriipten das des Sulpicius Quirinius*, in "Klio" 17 pagg. 252-258). Questa iscrizione manca di ogni indicazione cronologica, per cui non è di nessun valore per nostro problema. Anche se possono essere adottati altri casi di due

consoli contemporanei, come Sauronio e Volumnio (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche* 16,9,1) e come Varo e Sabino (*Ibidem*, 16,9,1), non vi è tuttavia alcuna documentazione sicura che attesti la stessa cosa per Quirino.

La terza ipotesi poggia su una soluzione filologica. Si attribuisce un valore particolare al *πρώτη* (*pròte*) lucano traducendolo con “prima di” anziché con “primo”: “Questo fu *prima del* [*πρώτη, pròte*] censimento fatto quando Quirino era governatore della Siria” (2:2). Questa ipotesi è senz’altro possibile. Quest’uso di *pròte* nel greco popolare delle Scritture Greche appare in *Gv* 1:15,30: “Colui che viene dopo di me mi ha preceduto, perché era *prima di* [*πρώτός (pròtòs)*] me”, “egli era *prima di* [*πρώτός (pròtòs)*] me”. Così anche in *Gv* 15:18: “Se il mondo vi odia, sapete bene che *prima di* [*πρώτον (pròton)*] voi ha odiato me”. Ci sono casi così anche nel greco della *LXX* che traduce le Scritture Ebraiche. Mentre le due precedenti ipotesi non sono storicamente accertate, la terza è un’ipotesi *possibile*. Come si vedrà di seguito questa spiegazione è l’unica che quadra con tutto il contesto biblico.

L’anno primo di Tiberio, secondo le monete da lui fatte coniare, ebbe inizio nell’agosto del 766 *ab urbe condita* (“dalla fondazione della città”, Roma). Quindi “l’anno quindicesimo dell’impero di Tiberio Cesare” (3:1) corrispondeva per gli ebrei al 19 agosto del 781 (ma per i romani era il 19 agosto 782).

“Ponzio Pilato era governatore della Giudea” (3:1), ed egli lo fu dal 26 al 36 E. V., con capitale a Cesarea sul mare Mediterraneo; sotto il suo controllo erano anche la Samaria e l’Idumea.

“Erode [era] tetrarca della Galilea” (3:1): si tratta di *Erode Antipa*, figlio di Erode il Grande; il titolo “tetrarca” non indicava allora il capo della quarta parte del territorio (“*tetra*” in greco significa “quattro”), ma un’autorità minore dell’*etrarca* (cfr. Plutarco, *Ant.* 36; Tacito, *Annales* 15,25). Egli governò la Galilea e la Perea dal 750 di Roma (anno della morte di Erode), vale a dire dal 4 a. E. V. 34 E. V..

“Filippo, suo fratello [di Erode Antipa], [era] tetrarca dell’Iturea e della Traconitide” (3:1). Filippo era fratellastro di Antipa: era figlio di Erode il Grande e di sua moglie Cleopatra. L’Iturea e la Traconitide erano a oriente della Galilea, al di là del lago, regioni di scarsa importanza. Lui pure governò dal 4 a. E. V. al 34 E. V..

“Lisania [era] tetrarca dell’Abilene” (3:1), regione dell’Antilibano, con capitale ad Abila, che comprendeva anche il monte Hermos. L’esistenza storica di Lisania, posta a lungo in dubbio, fu confermata da due iscrizioni che parlano del “tetrarca Lisania al tempo di Tiberio. – Cfr. Savignac, *Texte complet d’inscription d’Abila à Lysanias*, in *Rivista Biblica* 1912, pagg. 530-540.

Luca ricorda anche i due pontificati dei “sommi sacerdoti Anna e Caiafa” (3:2). Anna fu sommo sacerdote dal 6 al 15 E. V., quando fu deposto dal procuratore romano Valerio Grato. Fu quindi sostituito dal genero Caifa (Caiafa) dal 18 al 36 E. V., anno in cui egli pure venne deposto da Vitellio. Luca ricorda tanto Caifa (sommo sacerdote di quel tempo) quanto Anna perché, pur non possedendo più l’alto grado gerarchico, quest’ultimo godeva pur sempre di un prestigio eccezionale in Israele (tanto che era il dirigente della politica giudaica). Siccome Anna era stato sommo sacerdote, conservò il titolo anche dopo la sua deposizione.

Gli storici confermano che la morte di Erode avvenne nel mese di *nissàn* del 4 a. E. V., ovvero dal 28 marzo al 10 aprile. Va poi tenuto conto che per ragioni di salute Erode trascorse l’ultimo anno della sua vita a Gerico e non a Gerusalemme. Ciò fa retrocedere la data della sua piena attività all’anno 5 a. E. V.. Si aggiunga il periodo di due anni che Erode calcolò dopo essersi sentito ingannato dai maghi che avevano fatto visita a Yeshùà (*Mt* 2:16). Dall’anno 5 occorre quindi retrocedere al 7 a. E. V.. Yeshùà non poteva ovviamente essere nato dopo di questa data.

Yeshùà nacque perciò nel 7 a. E. V..

L’anno della morte di Yeshùà

Abbiamo già dimostrato, nei precedenti studi, che Yeshùà iniziò il suo ministero pubblico nell’anno 28 e che il suo ministero durò due anni, fino alla Pasqua dell’anno 30. Essendo nato nel 7 a. E. V., **Yeshùà aveva 35 anni quando iniziò la sua vita pubblica e ne aveva 37 quando morì nel tardo pomeriggio del 14 nissàn, mercoledì 3 aprile dell’anno 30.**

SINTESI CRONOLOGICA DELLA VITA DI YESHÙA

Sintesi cronologica

- 7 a. E. V. – Nascita di Yeshùa.
- 27 E. V., autunno – Predicazione del Battista.
- 27 E. V., inverno – Battesimo di Yeshùa.
- 28 E. V., Pasqua (aprile) – Purificazione del Tempio.
- 28 E. V., estate – Yeshùa passa dalla Giudea alla Galilea attraverso la Samaria.
- 29 E. V., vicino alla Pasqua (aprile) – Moltiplicazione dei pani.
- 29 E. V. – Yeshùa a Gerusalemme.
- 29 E. V., Pentecoste (aprile-maggio) – Episodio di Betesda.
- 29 E. V., Festa delle Capanne (settembre) – Discorso di Yeshùa.
- 29 E. V., Festa della Dedicazione (dicembre) – Yeshùa ai portici di Salomone del Tempio.
- 30 E. V., marzo – Resurrezione di Lazzaro.
- 30 E. V., martedì 4 aprile – Ultima cena.
- 30 E. V., mercoledì 5 aprile – Morte di Yeshùa.
- 30 E. V., sabato 8 aprile – Resurrezione di Yeshùa.

Per ciò che riguarda l'esattezza delle ultime date (ultima cena, morte e resurrezione di Yeshùa) si vedano gli studi successivi.

I MIRACOLI DI YESHÙA NEI VANGELI SINOTTICI

Nei Vangeli sinottici si leggono 29 azioni miracolose di Yeshùa nei confronti di persone e 7 nei riguardi della natura inanimata (tra cui alcuni doppioni). La loro storicità è garantita quanto le altre informazioni evangeliche su Yeshùa.

Va detto, comunque, che i racconti che riguardano i miracoli non sono cronache giornalistiche né rapporti investigativi. Questo significa che i miracoli non sono necessariamente accaduti nelle precise circostanze in cui sono incastonati. Questi fatti sono poi visti da diverse angolazioni da parte dei singoli evangelisti.

In Mr

Marco ama i racconti miracolosi. Ad essi egli attribuisce il duplice scopo di suscitare la fiducia in Yeshùa e di mostrare la sua potenza.

1. **Fiducia in Yeshùa.** Affinché nel loro entusiasmo le prime comunità dei discepoli non si smarrisero al sopraggiungere delle prove e non si scoraggiassero, in *Mr* si esortano i credenti a riporre la loro fede in Dio da cui possono ottenere ogni cosa purché non dubitino in cuor loro che quanto chiedono avverrà: “Abbate fede in Dio! [...] Perciò vi dico: tutte le cose che voi domanderete pregando, credete che le avete ricevute, e voi le otterrete” (*Mr* 11:22,24). Tutto è possibile a chi crede: “Dici: ‘Se puoi!’. Ogni cosa è possibile per chi crede” (*Mr* 9:23). Si possono liberare gli indemoniati (*Mr* 6:9;9:17,18;6:13). Si possono liberare i credenti dalle avverse difficoltà della vita (*Mr* 6:48-52). Questo modo di pensare era molto diffuso tra i primi discepoli: i credenti pregavano Dio per il loro pane quotidiano (*Mt* 6:11); Paolo pregava “notte e giorno” “intensamente” per “poter vedere” i suoi tessalonicesi (*1Ts* 3:10). Yeshùa assicura: “Quello che chiederete nel mio nome, lo farò” (*Gv* 14:13). In *Mr* tutti i miracoli sono presentati come un aiuto per chi è oppresso dalla malattia o da problemi. Perfino il difficile racconto del fico disseccato (simboleggiante Israele che non dà frutti) è spiegato da Marco come dimostrazione che la fede può tutto: “La mattina, passando, videro il fico seccato fin dalle radici. Pietro, ricordatosi, gli disse: ‘Maestro, vedi, il fico che tu maledicesti è seccato’. Gesù rispose e disse loro: ‘Abbate fede in Dio!’” (*Mr* 11:20-22). Il rimprovero fatto ai discepoli dopo la moltiplicazione dei pani è fatto perché essi non avevano ancora imparato a riporre completamente la loro fiducia in Yeshùa: “Perché state a discutere del non aver pane? Non riflettete e non capite ancora? Avete il cuore indurito? Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite? E non vi ricordate? Quando io spezzai i cinque pani per i cinquemila, quante ceste piene di pezzi raccoglieste?” (*Mr* 8:17-19). Lo stesso rimprovero viene ripetuto quando Yeshùa cammina sulle acque e gli apostoli se ne meravigliano molto: “Salì sulla barca con loro e il vento si calmò; ed essi più che mai rimasero sgomenti, perché non avevano capito il fatto dei pani, anzi il loro cuore era indurito” (*Mr* 6:51,52). A Nazaret Yeshùa “non vi poté fare alcuna opera potente” perché gli abitanti portarono solo pochi infermi per la loro incredulità, e Yeshùa “si meravigliava della loro incredulità”. – *Mr* 6:5,6.
2. **Manifestazioni di Yeshùa come messia.** In un secondo tempo, in *Mr* i miracoli sono presentati come dimostrazione che Yeshùa è il consacrato di Dio. Perché non si creino equivoci e la sua missione non venga fraintesa per scopi politici, Yeshùa proibisce di divulgare i miracoli. Sarà solo dopo la sua resurrezione che se ne potrà capire appieno il valore. Marco ricorda le due teofanie su Yeshùa quale figlio di Dio (1:10,sgg.;9:1-8) e i segni prodigiosi dopo la sua morte (15:38,sgg.). Ma anche la guarigione del paralitico tende a dimostrare che Yeshùa è il messia che ha il potere di perdonare i peccati (2:1-12). Questo appare chiaramente nella liberazione degli ossessi: satana conosce Yeshùa (5:7;1:24;1:34; cfr. 3:11), ma Yeshùa lo può vincere perché è il più forte venuto a distruggere il regno satanico (3:27). Satana grida: “Sei venuto per mandarci in perdizione?” (1:24). Dove Yeshùa arriva, satana deve battere in ritirata: “Nessuno può entrare nella casa dell’uomo forte e rubargli le sue masserizie” (3:27). Si può vedere che a causa della polemica con i giudei il valore apologetico dei miracoli andò sempre più accentuandosi, in modo da mettere in risalto che le opere di Yeshùa erano la prova della sua messianicità. Solo nella pericope finale di *Mr* (sulla cui genuinità ci sono molti dubbi) i miracoli sono indicati come “segni” che hanno

il preciso scopo di confermare la sua parola: "Il Signore operava con loro *confermando la Parola con i segni* che l'accompagnavano" (16:20). Questa pericope (16:9-20) non è bene attestata: essa si trova nei manoscritti *A, C, D*, e nelle versioni *Vg, Sy^{c-p}*; ma è omessa da *B, Sy^s, Arm*. In *Mr* si ha quindi un'evoluzione del pensiero che si troverà ancor più accentuata in *Gv*.

In Mt

A differenza di Marco, Matteo riunisce la maggior parte dei miracoli in tre raggruppamenti:

1. **Prima serie dei miracoli (8:1-17)**. Questa prima serie mette in rilievo che Yeshùà è il salvatore che libera le persone dalle loro malattie. Matteo lo esprime citando il profeta Isaia: "Affinché si adempisse quel che fu detto per bocca del profeta Isaia: *Egli ha preso le nostre infermità e ha portato le nostre malattie*" (Mt 8:17). Yeshùà tocca tutti i casi sociali: un lebbroso escluso dalla comunità, un pagano escluso dai privilegi giudaici, una donna, la suocera di Pietro limitata nei diritti sociali. Al centro, in tono polemico, c'è il miracolo per il centurione la cui fede straordinaria provoca il prodigio: "Va' e ti sia fatto come hai creduto" (8:13); e questo fa passare la salvezza anche ai pagani.
2. **Seconda serie (8:23-9:8)**. Contro il male radicale umano si erge la potenza di Yeshùà. Qui non si tratta più di malattie del corpo, ma dello spirito: l'uomo è schiavo di satana. "Gli portarono un paralitico disteso sopra un letto. Gesù, veduta la loro fede, disse al paralitico: 'Figliolo, coraggio, *i tuoi peccati* ti sono perdonati'" (9:2). Così anche per la liberazione di due indemoniati (8:28-32). Il vento e il mare erano visti dagli ebrei come forze ostili all'uomo, possibili sedi di demòni; Yeshùà comanda anche al vento e al mare. Satana, ancor più potente del vento e del mare, è fugato da Yeshùà che dimostra così la sua autorità divina. Yeshùà vince il peccato: "Io non sono venuto a chiamare dei giusti, ma dei peccatori". - 9:13.
3. **Terza serie (9:18-34)**. In questa serie Yeshùà appare come fonte di vita. Risuscita la figlia di Giairo, guarisce la donna emorroissa, dà luce ai ciechi e parole al muto. Yeshùà possiede un'energia vivificante che emana da lui e risana: "Una donna, malata di un flusso di sangue da dodici anni, avvicinatasi da dietro, gli toccò il lembo della veste, perché diceva fra sé: '*Se riesco a toccare almeno la sua veste, sarò guarita*'. Gesù si voltò, la vide, e disse: 'Coraggio, figliola; la tua fede ti ha guarita'. Da quell'ora la donna fu guarita" (Mt 9:20-22). Qualcun altro, però, anziché vedere in Yeshùà una potenza divina vivificante, vi vede lo zampino di satana: "I farisei dicevano: 'Egli scaccia i demòni con l'aiuto del principe dei demòni'" (9:34). I miracoli sono quindi occasione di una scelta esistenzialistica nei riguardi di Yeshùà (capp. 11 e 12). Questi miracoli provocano la domanda: "Che uomo è mai questo"? (8:27). La risposta giusta viene solo dalla fede.

Matteo, oltre ad esaltare Yeshùà narrandone i miracoli, mette in risalto la continuità della sua opera nella congregazione. Nel miracolo della tempesta sedata, prima ancora del prodigio, Yeshùà è chiamato "Signore", titolo che gli fu dato dopo la resurrezione e che qui e in altri passi gli viene attribuito retrospettivamente: "*Signore, salvaci, siamo perduti!*" (Mt 8:25). Il passo parallelo di *Lc* 8:24 ha: "*Maestro, Maestro, noi periamo!*". E così il passo parallelo di *Mr* 4:38: "*Maestro, non t'importa che noi moriamo?*". È proprio per questo desiderio di mostrare la continuità dell'opera di Yeshùà nella congregazione dei discepoli che Matteo cerca di sminuire l'incredulità degli apostoli, come nel caso della tempesta sedata. Un raffronto lo evidenzierà:

<i>Mr</i> 6:51,52	<i>Mt</i> 14:32,33
"Salì sulla barca con loro e il vento si calmò; ed essi più che mai rimasero sgomenti, perché non avevano capito il fatto dei pani, anzi il loro cuore era indurito"	"Quando furono saliti sulla barca, il vento si calmò. Allora quelli che erano nella barca si prostrarono davanti a lui, dicendo: 'Veramente tu sei Figlio di Dio!'"

Secondo Matteo la congregazione non dovrebbe mancare di fede.

In Lc

Per Luca, vissuto in un ambiente ellenistico (dove le pratiche magiche erano molto diffuse), i miracoli indicano che

Yeshùà è il salvatore. Per Luca c'è, però, qualcosa che vale di più: più che il fatto che i demòni fuggano, va esaltata la realtà che i nomi degli apostoli siano scritti nei cieli: "Non vi rallegrate perché gli spiriti vi sono sottoposti, ma rallegratevi perché i vostri nomi sono scritti nei cieli" (Lc 10:20). Per Luca la Legge è superiore alla stessa apparizione di un morto: "Se non ascoltano Mosè e i profeti, non si lasceranno persuadere neppure se uno dei morti risuscita". - 16:31.

Secondo la tendenza lucana di presentare Yeshùà come *misericordioso*, si sottolinea che Yeshùà nell'incontrare il feretro di un giovane, unico figlio di una vedova, "ebbe pietà di lei e le disse: 'Non piangere!'" (7:13), risuscitando poi il figlio. Si noti qui la differenza con Giovanni, che - in un altro caso, sempre di morte - non esita a narrare che Yeshùà lascia morire Lazzaro prima di recarsi da lui e risuscitarlo (Gv 11); l'intento di Giovanni era di mostrare fino in fondo la potenza vivificante di Yeshùà.

Nel libro di *Atti* (di cui pure è autore Luca) i miracoli sono presentati nel binomio "segni e prodigi".

I MIRACOLI DI YESHÙA NEL VANGELO DI GIOVANNI

Giovanni, anziché parlare di prodigi parla di “segni” (σημεῖα, *semèia*). Questi *semèia* piacciono alla folla, anche se da essi non comprende come doveva essere davvero il messia: “Una gran folla lo seguiva, perché vedeva i miracoli che egli faceva sugli infermi. Ma Gesù salì sul monte e là si pose a sedere *con i suoi discepoli*” (6:2,3); “La gente dunque, avendo visto il miracolo che Gesù aveva fatto, disse: ‘Questi è certo il profeta che deve venire nel mondo’. Gesù, quindi, sapendo che stavano per venire a rapirlo *per farlo re*, si ritirò di nuovo sul monte, tutto solo” (6:14,15); “Vi dico che voi mi cercate, non perché avete visto dei segni miracolosi, ma perché avete mangiato dei pani e siete stati saziati” (6:26); “La folla gli andò incontro, perché avevano udito che egli aveva fatto quel segno miracoloso” (12:18); “Sebbene avesse fatto tanti segni miracolosi in loro presenza, non credevano in lui” (12:37). La folla vede nei miracoli di Yeshùa un fenomeno vantaggioso per loro, sperando di trarne dei benefici, senza raggiungere la vera fede. Coloro che hanno fede, però, credono e trovano nei miracoli la gloria di Dio: “Molti credettero nel suo nome, vedendo i segni miracolosi che egli faceva” (2:23); “Noi sappiamo che tu sei un dottore venuto da Dio; perché nessuno può fare questi miracoli che tu fai, se Dio non è con lui” (3:2). Giovanni fa risaltare dai miracoli di Yeshùa il preannuncio della resurrezione: “Questa malattia non è per la morte, ma è per la gloria di Dio, affinché per mezzo di essa il Figlio di Dio sia glorificato” (11:4), della piena salute senza malattie: “I miracoli che egli faceva sugli infermi” (6:2) e della futura trasformazione della natura: “Gesù fece questo primo dei suoi segni miracolosi [acqua trasformata in vino] in Cana di Galilea, e manifestò la sua gloria”. – 2:11.

Anche in *Apocalisse* (sempre scritto da Giovanni) riappare la medesima preferenza per il vocabolo “segno” (σημεῖον, *semèion*). Questi *semèia* sono compiuti dall’angelo inviato da Yeshùa a Giovanni per mostrargli la rivelazione di Dio che è trasmessa, appunto, in “segni” (*Ap* 1:1, *TNM*). Giovanni riferisce: “Vidi nel cielo un altro segno, grande e meraviglioso, sette angeli con sette piaghe” (15:1, *TNM*). Anche la bestia “compie grandi segni” (13:13, *TNM*). Anche “il falso profeta” compie “segni” (19:20, *TNM*). Tra l’altro, questa caratteristica linguistica conferma l’origine dei due scritti (*Gv* e *Ap*) dal medesimo autore.

Dei 29 (o 30) miracoli riportati dai sinottici *Gv* ne riporta solo due. Quello della moltiplicazione dei pani e il cammino di Yeshùa sull’acqua. A questi due (comuni ai sinottici) Giovanni ne aggiunge altri cinque, in modo da raggiungere il numero di *sette*. Essi sono: il cambiamento dell’acqua in vino, la guarigione del figlio dell’ufficiale regale, la guarigione del paralitico, la guarigione del cieco nato e la resurrezione di Lazzaro. Essi sono poi tutti spiegati come *segni* di cosa sia Yeshùa per noi (luce, vita, e così via) dai discorsi che li seguono. Si noti questo numero *sette*, che si accosta ai vari settenari dell’*Apocalisse*.

I miracoli narrati da Giovanni *conducono alla fede*, come mostra una loro disamina:

- 1) **Cana.** Con il cambiamento dell’acqua in vino (testimoniato dai servi, quindi non fu un trucco) Yeshùa “manifestò la sua gloria, e i suoi discepoli credettero in lui”. – *Gv* 2:11.
- 2) **Figlio del funzionario di Cafarnao:** “Credette lui con tutta la sua casa”. – 4:53.
- 3) **Paralitico di Betesda.** “Molti della folla credettero in lui, e dicevano: ‘Quando il Cristo sarà venuto, farà più segni miracolosi di quanti ne abbia fatto questi?’” (7:31). Il capitolo sette va spostato al posto del 6 (vedere la questione letteraria nello studio, in questa stessa sezione, *La durata della vita pubblica di Yeshùa – Tre anni?*), per cui il plurale “segni” non si riferisce solo alla precedente moltiplicazione dei pani (che sarebbe *un* segno, al singolare), ma anche alla guarigione del paralitico.
- 4) **Moltiplicazione dei pani.** La conseguenza di questo miracolo (“segno”) è espressa solo da Giovanni: “Questi è certo il profeta che deve venire nel mondo” (6:14). Gli apostoli, per mezzo di Pietro, affermano: “Noi abbiamo creduto e abbiamo conosciuto che tu sei il Santo di Dio”. – 6:69.

5) **Cieco nato.** Il miracolato dice: "Signore, *io credo*" (9:38). Altri, di fronte ai capi sacerdoti e ai farisei che prendono Yeshùà per un indemoniato, si domandano: "Queste non sono parole di un indemoniato. Può un demonio aprire gli occhi ai ciechi?". – 10:21.

6) **Resurrezione di Lazzaro.** "Molti Giudei, che erano venuti da Maria e avevano visto le cose fatte da Gesù, *credettero in lui*". – 11:45.

7) **Resurrezione di Yeshùà.** È il *semèion* per eccellenza: "Distruggete questo tempio, e in tre giorni lo farò risorgere!" (2:19). "Quando dunque fu risorto dai morti, i suoi discepoli si ricordarono che egli aveva detto questo; e *credettero* alla Scrittura e alla parola che Gesù aveva detta" (2:22). L'apostolo innominato "*vide, e credette*". – 20:8.

La genuinità del Vangelo di *Gv* e anche l'onesta di Giovanni sono dimostrate da un piccolo particolare che allo studioso non sfugge. Mentre tutti i miracoli (i *semèia*), come abbiamo visto, conducono alla fede, uno solo sfugge da questa catalogazione. Si tratta del miracolo compiuto da Yeshùà camminando sull'acqua. Forse non viene riportato tra i *semèia* perché non era pubblico, ma compiuto solo alla presenza degli apostoli. Ma forse anche perché non era ritenuto dimostrazione di fede. Abbiamo già esaminato come *Mr* e *Mt* ne danno due versioni diverse: Marco, cruda; Matteo, addolcita. Luca tace il fatto. E Giovanni? Ne parla, ma in modo neutro. Ecco il confronto:

<i>Mr</i> 6:51,52	<i>Mt</i> 14:32,33	<i>Gv</i> 6:21
"Salì sulla barca con loro e il vento si calmò; ed essi più che mai rimasero sgomenti, perché non avevano capito il fatto dei pani, anzi il loro cuore era indurito"	"Quando furono saliti sulla barca, il vento si calmò. Allora quelli che erano nella barca si prostrarono davanti a lui, dicendo: 'Veramente tu sei Figlio di Dio!'"	"Essi dunque lo vollero prendere nella barca, e subito la barca toccò terra là dove erano diretti"

I miracoli precedenti sono detti *semèia* ("segni") perché servono da testimonianza. Secondo un principio giuridico l'auto-testimonianza è priva di valore: "Se io rendo testimonianza di me stesso, la mia testimonianza non è vera" (5:31). Yeshùà, però, è testimoniato dal battezzatore: "Io ho veduto e ho attestato che questi è il Figlio di Dio" (1:34). Tuttavia, questa testimonianza umana è insufficiente; occorre quella di Dio: "Vi è un *altro* che rende testimonianza di me; e so che la testimonianza che *egli* rende di me è vera. Voi avete mandato a interrogare Giovanni, ed egli ha reso testimonianza alla verità. Io però *la testimonianza non la ricevo dall'uomo*, ma dico questo affinché voi siate salvati" (5:32-34). Yeshùà ha la *massima* testimonianza: "*Il Padre* che mi ha mandato, *egli stesso ha reso testimonianza di me*". – 5:37.

Yeshùà sfida i suoi uditori: "Se non faccio le opere del Padre mio, non mi credete; ma se le faccio, anche se non credete a me, credete alle opere, affinché sappiate e riconosciate che il Padre è in me e che io sono nel Padre" (10:37,38). "Credetemi: io sono nel Padre e il Padre è in me; se no, credete a causa di quelle opere stesse" (14:11). È proprio per questo che i giudei increduli sono colpevoli: "Se non avessi fatto tra di loro le opere che nessun altro ha mai fatte, non avrebbero colpa; ma ora le hanno viste, e hanno odiato me e il Padre mio". – 15:24.

I fatti riferiti da *Gv* servono quindi a suscitare la fede:

"Gesù fece in presenza dei discepoli molti altri **segni** miracolosi,
che non sono scritti in questo libro;
ma questi sono stati scritti,
affinché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio,
e, affinché, **credendo**, abbiate vita nel suo nome". – 20:30,31.

DIO CI CONDUCE A YESHÙA

Storia della salvezza: Dio ci conduce a Yeshùa

La teologia biblica s'identifica con la storia della salvezza. La Scrittura intende narrarci la storia delle azioni di Dio per condurre le persone a Yeshùa e salvarle: "Tutto ciò che fu scritto nel passato, fu scritto per nostra istruzione, affinché mediante la pazienza e la consolazione che ci provengono dalle Scritture, conserviamo la speranza" (*Rm* 15:4), "La legge è stata come un precettore per condurci a Cristo". – *Gal* 3:24.

Questa dottrina, purtroppo, non è accolta da molti. Il motivo addotto è che, secondo il metodo storico-critico, "lo storico non può accogliere un intervento soprannaturale di Dio nel nesso causale come base" (R. W. Funk, *The Hermeneutical Problem and Historical Criticism*). Secondo questo pensiero ogni evento storico dovrebbe necessariamente spiegarsi con cause storiche, per cui non ci sarebbe posto per l'azione divina. Così, quando si parla di azione divina non si farebbe della storia. Con questo presupposto filosofico si suppone che la Bibbia non possa fare della storia quando parla di interventi divini.

Chissà, se una piccolissima pulce potesse pensare, forse negherebbe l'esistenza dell'elefante: non lo può vedere. Ma intanto ci sta aggrappata sopra. Probabilmente, però, questa non è una considerazione filosofica. Per cui, a tanta seriosità che chiama in causa un presupposto filosofico occorre contrapporre una seria considerazione filosofica. Formuliamola.

La nascita della fede in Yeshùa, la fede dei suoi discepoli e la fede della prima congregazione (fede che cambiò radicalmente la loro vita) esige una figura di riferimento atta a spiegare gli effetti stravolgenti nella vita dei credenti. Il "Gesù", riscoperto con il metodo storico-critico, di cui ormai non si mette più in dubbio l'esistenza storica, non basta a spiegare quei cambiamenti radicali nelle persone. Per fortuna abbiamo dei *testimoni*: i Vangeli e le lettere apostoliche che ci spiegano *chi* era Yeshùa. Solo lo Yeshùa presentato da questi scritti (le Scritture Greche) è atto a spiegare quanto da lui è stato causato. Occorre quindi accostarsi a Yeshùa con un metodo non puramente storico, ma storico-teologico.

L'esperienza di fede conferma quest'accostamento: la Bibbia non si può esaurire dal punto di vista della neutralità più completa e dell'oggettività. La Bibbia *pretende* dal suo lettore molto di più. Qualcosa che un semplice storico non può dare. Si tratta di un *giudizio* che per ogni singola persona è la più importante decisione da prendere. I biblisti, gli studiosi, gli esegeti, i lettori, gli studenti, i simpatizzanti, tutti coloro che si interessano di Sacra Scrittura, hanno dimenticato del tutto la loro **personale responsabilità** se pensano di poter chiudere gli occhi di fronte a questa enorme pretesa che la Bibbia ha su ciascuno di noi: Crediamo?

Nello Yeshùa della storia, che si può capire solo nel Cristo della fede, noi incontriamo Dio. Non perché egli sia Dio, ma perché Dio si è rivelato in lui.

È ora di capire, se lo si vuole capire, che si deve smettere di parlare di "conoscenza" in senso occidentale. La Scrittura non va studiata in modo concettuale. Non servono a nulla gli studi biblici che portano "conoscenza" affinché la persona accetti mentalmente un corpo dottrinale. Quello è credo religioso, non fede.

La conoscenza in senso biblico non riguarda l'intelligenza. La conoscenza biblica è *conoscenza esperienziale*. Si tratta della fede in Dio che svela se stesso negli eventi storici di Yeshùa, nelle sue parole e nei suoi miracoli che continuano a interpellarci tramite la Bibbia. **È un'esperienza che si vive interiormente e che cambia la vita.**

Il presupposto che tutto sia concatenato tra causa ed effetto in modo da escludere qualsiasi intervento divino è solo un dogma. Opposto ad un altro dogma: Dio può operare. Ancora una volta è richiesta la fede.

Se la Bibbia è opera di testimoni, noi avremmo la prova dell'esperienza vissuta da altri che vi è un Dio capace di intervenire nella storia. Tuttavia, questo ragionamento afferma solo qualcosa, ma non può provare che noi *crediamo*. Certo, abbiamo tutte le ragioni per credere che quei testimoni siano degni di fiducia. Tuttavia, i loro scritti non sono documenti che riferiscono con la massima precisione i fatti (vi sono troppe differenze tra loro). Non sono neppure biografie complete (tralasciano troppe cose). Ciononostante, si tratta di testimonianze *degne di fede* e capaci di alimentare la nostra fede. Va poi notata la brevità del tempo trascorso tra gli episodi riferiti e la stesura dei Vangeli: passò troppo poco tempo per poter sostenere che quegli scritti siano stati una creazione della comunità posteriore riunita nel culto.

La fede rimane pur sempre fede. La storia non prova Dio e neppure riduce la fede ad un ragionamento. Anche se crediamo alla tomba vuota e ammettiamo che la fede degli evangelisti è un fatto storico, dobbiamo pur sempre riconoscere che la resurrezione come atto divino (che fa passare Yeshùa da questo mondo empirico alla dimensione spirituale) sfugge al nostro controllo. Ma, ancora una volta, è l'unica possibilità che spiega tutto il resto. Ritorna la fede, quindi. Lo storico dovrebbe trovare un'ipotesi diversa, migliore della resurrezione, per spiegare il nascere della prima congregazione e della fede dei discepoli. Ma non la trova. Il fatto è che la fede è una via per capire meglio la storia.

Questa teologia della salvezza non rimanda tutto al passato né riduce la salvezza di Dio ad eventi ormai trascorsi da secoli e millenni. La rivelazione del piano divino si è *conclusa* con Yeshùa, ma la storia della salvezza *continua*. "Il Signore non ritarda l'adempimento della sua promessa, come pretendono alcuni; ma è paziente verso di voi, non volendo che qualcuno perisca, ma che tutti giungano al ravvedimento. Il giorno del Signore verrà come un ladro" (2Pt 3:9,10). La storia della salvezza *continua*.

"Dio non ha rigettato il suo popolo [gli ebrei], vi pare? **Non sia mai!** Poiché anch'io sono israelita, del seme d'Abraamo, della tribù di Beniamino. **Dio non ha rigettato il suo popolo, che prima riconobbe [...]**. Hanno inciampato in modo da cadere completamente? Non sia mai! Ma dal loro passo falso viene la salvezza per persone delle nazioni, per incitarli a gelosia. Ora se il loro passo falso significa ricchezza per il mondo, e la loro diminuzione significa ricchezza per persone delle nazioni, **quanto più lo significherà il loro numero completo!** [...] Se tu [i pagani] fosti tagliato dall'olivo che per natura è selvatico e fosti innestato contro natura nell'olivo coltivato [gli ebrei], **tanto più questi che sono naturali saranno innestati nel loro proprio olivo!** [...] Non voglio, fratelli, che ignoriate questo sacro segreto, affinché non siate discreti ai vostri occhi: che un intorpidimento della sensibilità è avvenuto in parte a Israele finché non sia entrato il numero completo delle persone delle nazioni, e in questa maniera tutto Israele sarà salvato. [...] **In riferimento all'elezione [di Dio] sono dilette a causa dei loro antenati. Poiché i doni e la chiamata di Dio non sono cose di cui egli si rammarichi.** – Rm 11:1,11,12,24,25,26,28,29, TNM.

Ne devono accadere di cose. E accadranno. La storia della salvezza *continua*. **Dio sta radunando il suo popolo.**

Crediamo? È richiesta la fede, ma questa non la si ottiene con una decisione mentale. "Il frutto *dello spirito* è [...] fede" (Gal 5:22). È Dio che dona la fede, non noi che decidiamo di averla.

"Senza fede è impossibile piacergli; poiché chi si accosta a Dio deve credere che egli è, e che ricompensa tutti quelli che lo cercano". – Eb 11:6.

La fede è dono di Dio. Non ci resta che pregarlo di concedercela.

MIRACOLI MODERNI E BIBBIA

Sarebbe lungo ricordare, anche per sommi capi, tutti i cosiddetti “miracoli” anche solo degli ultimi secoli. Basti ricordare, in campo cattolico, le molte apparizioni mariane anche odierne. Ma non solo: si potrebbe parlare di “miracoli” in campo ortodosso e protestante. I pentecostali vantano continuamente “miracoli”. Per quanto riguarda i santuari cattolici, va osservato che i “miracoli” tendono a moltiplicarsi a favore di devozioni nuove, di immagini nuove, luoghi nuovi o restaurati; quasi fosse una propaganda per farli conoscere.

Che dire di tutti questi fenomeni straordinari? La loro attendibilità non può essere negata in blocco. Che spiegazione dare, allora?

Molti fenomeni possono essere attribuiti semplicemente a fenomeni naturali. La convinzione di chi crede può anche produrre effetti straordinari che la psicologia può spiegare. Molti fenomeni rientrano quindi nel quadro naturale delle cose, senza alcun intervento divino.

Non possiamo escludere, in linea di massima, che in certi fenomeni possano influire anche le forze del male (sataniche), che Paolo ricorda spesso: “Il nostro combattimento infatti non è contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti” (Ef6:12); e che secondo lo stesso Paolo possono operare prodigi ingannatori: “Per l’azione efficace di Satana, con ogni sorta di opere potenti, di segni e di prodigi bugiardi”. – 2Ts 2:9.

Va però anche detto che in certi casi Dio può intervenire, specialmente se s’invoca il suo nome e si ha fiducia in lui. La sua potenza non si è affatto indebolita nel corso dei secoli. È lecito supporre che in qualche caso particolare la sua bontà e misericordia possano intervenire a favore di chi crede in lui. Altrimenti sarebbe inutile pregare con fede: “Chiedete e vi sarà dato; cercate e troverete; bussate e vi sarà aperto; perché chiunque chiede riceve; chi cerca trova, e sarà aperto a chi bussa. Qual è l’uomo tra di voi, il quale, se il figlio gli chiede un pane, gli dia una pietra? Oppure se gli chiede un pesce, gli dia un serpente? Se dunque voi, che siete malvagi, sapete dare buoni doni ai vostri figli, quanto più il Padre vostro, che è nei cieli, darà cose buone a quelli che glielo domandano!” (Mt 7:7-11); “Chiedete con perseveranza, e vi sarà dato; cercate senza stancarvi, e troverete; bussate ripetutamente, e vi sarà aperto. Perché chiunque chiede riceve, chi cerca trova, e sarà aperto a chi bussa. E chi è quel padre fra di voi che, se il figlio gli chiede un pane, gli dia una pietra? O se gli chiede un pesce, gli dia invece un serpente?” (Lc 11:9-11). “Questa è la fiducia che abbiamo in lui: che se domandiamo qualche cosa secondo la sua volontà, egli ci esaudisce”. – 1Gv 5:14.

Non è però questo il modo ordinario di agire di Dio. Un tempo, durante la vita degli apostoli, Dio interveniva più potentemente che non ora perché intendeva aiutare la pianticella sbocciante della fede in Yeshù. Oggi questa autenticazione, già data, non è più necessaria. Quella pianticella è costituita oggi da spighe di grano solide che sono frammischiate alla numerosissima zizzania del “cristianesimo” seminata da satana.

I miracoli erano molto diffusi al tempo dei corinti (1Cor 12:7-11; 12:28, sgg.). Nella *Lettera ai romani*, più tardiva, quei doni vanno già diminuendo, tanto è vero che vi viene ricordata solo la profezia come dono straordinario (Rm 12:6,7). La medesima situazione si rispecchia in Ef 4:11,12 dove solo i profeti sono ricordati. Questa constatazione è confermata da un passo della *Lettera agli ebrei* che parla di tali fenomeni miracolosi come di una realtà già passata: “Dio stesso aggiungeva la sua testimonianza alla loro [quella degli apostoli] con segni e prodigi, con opere potenti di ogni genere e con doni dello Spirito Santo, secondo la sua volontà” (Eb 2:4). Questa realtà è poi difesa da 1Cor 13:8-10 in cui si afferma che tali fenomeni miracolosi si sarebbero avverati solo fino a quando sarebbe giunto ciò che è “perfetto”: “Le profezie verranno abolite; le lingue cesseranno [...] ma quando la perfezione sarà venuta, quello che è solo in parte, sarà abolito”. “La perfezione” (“ciò che è compiuto”, TNM): di che si tratta? Il greco ha τὸ τέλειον (*to tèleion*). Si tratta forse del completamento del canone delle Scritture Ebraiche? Si tratta della “legge perfetta, cioè della legge della libertà”? (Gc 1:25). O forse del compiere pienamente la volontà di Dio? “Non conformatevi a questo

mondo, ma siate trasformati mediante il rinnovamento della vostra mente, affinché conosciate per esperienza quale sia la volontà di Dio, la buona, gradita e perfetta volontà" (*Rm* 12:2). Significa forse la completa unità della congregazione legata all'amore *perfetto* che scaccia la paura? "L'amore perfetto caccia via la paura" (*1Gv* 4:18). Si noti che "amore" in greco (*agàpe*) è femminile, mentre *to tèleion* è neutro.

Perfetta è la situazione in cielo: "Ogni cosa buona e ogni dono perfetto vengono dall'alto e discendono dal Padre degli astri luminosi presso il quale non c'è variazione né ombra di mutamento" (*Gc* 1:17; cfr. *Ap* 21:3,4). Passate le realtà di prima, tolto ciò che è parziale, viene la perfezione del cielo. – *1Cor* 13:10,12,13.

Perfetto è anche l'ingresso dei pagani nella congregazione. In *Ef* 4:13 *tèleion* indica un uomo "perfetto" che dal contesto in cui è inserito riguarda la piena maturità della congregazione con l'inclusione dei pagani nel gruppo ebraico: "Finché perveniamo tutti all'unità della fede e dell'accurata conoscenza del Figlio di Dio, all'uomo fatto [*ἄνδρα τέλειον* (*àndra tèleion*) "uomo perfetto"], alla misura della statura che appartiene alla pienezza del Cristo". – *TNM*.

Come si vede, le difficoltà sono tante e il passo non ha ancora svelato tutto il suo segreto. Ad ogni modo, si comprende che i doni miracolosi non sono elementi indispensabili e perpetui dati ai credenti in cammino. Da *Ef* 4:16 appare anzi chiaro che tali facoltà taumaturgiche erano destinate ad essere sostituite dall'*amore* che rende perfetti. Dove domina l'amore i doni carismatici non hanno motivo d'essere. Tanto più che spesso servono a creare divisioni, come nella congregazione di Corinto: "Ora, fratelli, vi esorto, nel nome del Signore nostro Gesù Cristo, ad aver tutti un medesimo parlare e a non aver divisioni tra di voi, ma a stare perfettamente uniti nel medesimo modo di pensare e di sentire. Infatti, fratelli miei, mi è stato riferito da quelli di casa Cloe che tra di voi ci sono contese. Voglio dire che ciascuno di voi dichiara: 'Io sono di Paolo'; 'io d'Apollo'; 'io di Cefa'; 'io di Cristo'. Cristo è forse diviso?" (*1Cor* 1:10-13). Corinto era la congregazione più divisa, pur essendo la più ricca di doni carismatici.

Ciò che distingue i miracoli biblici da quelli moderni sta nel fatto che nei miracoli biblici domina il "segno" ovvero il *significato*, mentre in quelli moderni l'importanza della straordinarietà cresce a scapito del significato.

ELENCO DEI MIRACOLI DI YESHÙA

Ecco l'elenco dei miracoli di Yeshù:

Sul mondo			
1	1	Acqua trasmodata in vino	<i>Gv</i> 2:1-12
2	2	Pesca miracolosa	<i>Lc</i> 5:1-11
3	3	Pesca miracolosa	<i>Gv</i> 21:1-11
4	4	Tempesta sedata	<i>Mr</i> 4:35-41; <i>Mt</i> 8:23-27; <i>Lc</i> 8:22-25
5	5	Moltiplicazione dei pani per i 5000	<i>Mr</i> 6:33-44; <i>Mt</i> 8:23-27; <i>Lc</i> 9:11-17; <i>Gv</i> 6:5-14
6	6	Moltiplicazione dei pani per i 4000	<i>Mr</i> 8:1-9; <i>Mt</i> 15:32-39
7	7	Cammino sull'acqua	<i>Mr</i> 6:45-51; <i>Mt</i> 14:24-33; <i>Gv</i> 6:16-21
8	8	Stare in bocca al pesce	<i>Mt</i> 17:24-27
9	9	Fico inaridito	<i>Mr</i> 11:12-14,20-23; <i>Mt</i> 21:18-22
Sulle persone (malattie in parti del corpo)			
Lebbrosi			
10	1	Il lebbroso	<i>Mt</i> 8:1-4; <i>Mr</i> 1:40-45; <i>Lc</i> 5:12-14
11	2	Dieci lebbrosi	<i>Lc</i> 17:11-19
Ciechi			
12	1	Due ciechi di Cafarnao	<i>Mt</i> 9:27-31
13	2	Cieco di Gerico	<i>Mt</i> 20:29-34; <i>Mr</i> 10:46-52; <i>Lc</i> 18:35-43
14	3	Cieco di Betsaida	<i>Mr</i> 8:22-26
15	4	Cieco nato	<i>Gv</i> 9:1-7
Sordomuti			

16	1	Non udente	<i>Mr</i> 7:31-37
Emorragici			
17	1	Donna emoroissa	<i>Mr</i> 5:25-34; <i>Lc</i> 8:43-48
Artritici			
18	1	Donna artritica	<i>Lc</i> 13:10-17
Idropici			
19	1	Uomo idropico	<i>Lc</i> 14:1-6
Febbricitanti			
20	1	Suocera di Pietro	<i>Mt</i> 8:14,15; <i>Mr</i> 1:24-31; <i>Lc</i> 4:38,39
Feriti			
21	1	Malco	<i>Lc</i> 22:50,51; <i>Gv</i> 18:10
Malattia indeterminata			
22	1	Figlio del cortigiano	<i>Gv</i> 4:46-53

Sulle persone (malattie nervose)			
Paralitici			
23	1	Paralitico (di Cafarnao?)	<i>Mt</i> 9:1-8; <i>Mr</i> 2:1-12; <i>Lc</i> 5:17-26
24	2	Paralitico di Betesda	<i>Gv</i> 5:1-9
25	3	Uomo dalla mano rigida	<i>Mt</i> 12:9-13; <i>Mr</i> 3:1-5; <i>Lc</i> 6:6-10
26	4	Servo del centurione	<i>Mt</i> 8:5-13; <i>Lc</i> 7:1-10
27	5	Donna paralitica	<i>Lc</i> 13:10-17
Indemoniati			
28	1	Cieco e muto	<i>Mt</i> 12:22,23
28	2	Lunatico	<i>Mt</i> 17:14-17; <i>Mr</i> 9:13-28; <i>Lc</i> 9:37-43
30	3	Muto	<i>Mt</i> 9:32,33; <i>Lc</i> 11:14-26
31	4	Due indemoniati di Gadara	<i>Mt</i> 8:28-34; <i>Mr</i> 5:1-17; <i>Lc</i> 8:26-30
32	5	Indemoniato di Cafarnao	<i>Mr</i> 1:23-28; <i>Lc</i> 4:31-37

33	6	Figlia della cananea	<i>Mr</i> 7:34-30; <i>Mt</i> 15:21-28
Resurrezioni			
34	1	Ragazzo di Nain	<i>Lc</i> 7:11-16
35	2	Figlia di Giairo	<i>Mt</i> 9:18,23-26; <i>Mr</i> 5:22,23,35-43; <i>Lc</i> 8:41,42,49:56
36	3	Lazzaro	<i>Gv</i> 11:1-54

Guarigioni di sabato			
1	Indemoniato di Gadara	n. 30	
2	Suocera di Pietro	n. 20	<i>Mr</i> 1:29-31; <i>Mt</i> 8:14-17; <i>Lc</i> 4:38-40
3	Paralitico di Betesda	n. 24	<i>Gv</i> 5:1-16
4	Cieco nato	n. 15	
5	Uomo dalla mano rigida	n. 25	<i>Mr</i> 3:1-5; <i>Mt</i> 12:9-13; <i>Lc</i> 6:6-11
6	Idropico	n. 19	<i>Lc</i> 14:1-6
7	Donna paralitica	n. 27	<i>Lc</i> 13:10-17
8	Uomo paralitico	n. 23	<i>Mr</i> 2:1-12; <i>Mt</i> 9:1-8; <i>Lc</i> 5:17-26

IL PRIMO MIRACOLO DI YESHÙA – L'ACQUA TRASFORMATA IN VINO

Il primo miracolo di Yeshùà, compiuto durante un banchetto nuziale, consistette nel trasformare l'acqua delle anfore per i lavacri in ottimo vino. Ecco alcuni problemi:

1. "Il terzo giorno" dopo il colloquio con Natanaele (*Gv* 1:45), Yeshùà con i discepoli partecipò ad un banchetto nuziale: "Il terzo giorno ebbe luogo a Cana di Galilea una festa nuziale, e la madre di Gesù era là. Gesù e i suoi discepoli furono pure invitati alla festa nuziale" (*Gv* 2:1,2, *TNM*). Si tratta del terzo giorno dopo il colloquio con Natanaele? Così sembrerebbe dal testo. Ma il lettore occidentale non sempre sa leggere bene. Il greco ha τῆς ἡμέρας τῆς τρίτης (*te emèra te trite*); "nel giorno nel terzo", letteralmente. "Nel terzo giorno" è certamente la traduzione giusta, ma di quale terzo giorno si tratta? Si tratta del *terzo giorno della settimana*, il nostro martedì. In ebraico i giorni della settimana sono detti "primo giorno", "secondo giorno" e così via fino al "sesto giorno" (nostro venerdì), poi segue lo *shabàt* (sabato) che chiude la settimana. Anche oggi, nell'ebraico moderno, si dice *beyòm shlishi* (ביום שלישי; "nel giorno terzo") per indicare il nostro martedì. Il martedì è presso gli ebrei il giorno tradizionalmente indicato per le nozze.
2. "Ebbe luogo a Cana di Galilea". È incerto se questa Cana di Galilea debba identificarsi con *Kefer Kenna* posta a circa 9 km a nord-est di Nazaret dove oggi esiste un santuario, oppure con le rovine di *Khirbet Qanà* un po' più a nord-ovest della precedente. Pare si debba propendere per questa seconda soluzione (G. Ravini, *Le nozze di Cana*, pag. 15 e sgg.). *Khirbet Qanà* è a circa 13 km a nord di Nazaret. Qui si trovano le rovine di un antico villaggio su una collina situata al limitare della pianura di Asochis, attualmente chiamata el-Battuf (Biqàt Bet Netofa). Le canne abbondano in una vicina pianura acquitrinosa, cosa che renderebbe molto appropriato il nome Cana. In arabo è ancor oggi chiamata Qana el-Jelil, cioè Cana di Galilea. Giuseppe Flavio, storico ebreo del 1° secolo E. V., dice di aver risieduto "in un villaggio della Galilea chiamato Cana" e successivamente menziona "la grande pianura, detta pianura di Asochis, dove abitavo" (*Vita*, 86 [16]; 207 [41]). Anche questa testimonianza accredita l'identificazione di Cana di Galilea col sito di *Khirbet Qanà*, piuttosto che con *Kefer Kenna*. Anche se a *Khirbet Qanà* non c'è nessuna fonte, le rovine rivelano i resti di antiche cisterne; si ha anche notizia del ritrovamento in loco di frammenti di vasi di terracotta e monete che vengono fatte risalire al 1° secolo E. V..
3. Idre. "C'erano sei recipienti di pietra per l'acqua posti là come esigevano le regole della purificazione dei giudei" (*Gv* 2:6, *TNM*). Questi recipienti "contenevano ciascuno due o tre misure" (v. 6). Queste "misure" sono nel testo greco μετρητὰς (*metretàs*), che indica una misura di 39 litri. Quindi ogni idra poteva contenere circa 80 o 120 litri ciascuna, il che dà un totale di circa 4 ettolitri e mezzo di vino (6 x 80 l = 480 l). La mancanza di vino si spiega con la durata della festa nuziale (una settimana) cui, secondo l'uso, ognuno poteva partecipare. L'arrivo di Yeshùà con la madre e i suoi discepoli accresceva ancora di più il numero dei convitati.
4. Miryàm, presente non solo come semplice invitata, ma per sorvegliare l'andamento del pranzo (come si deduce dal suo atteggiamento), si accorge per prima della mancanza di vino e ne parla con Yeshùà. La risposta del figlio: "Che c'è fra me e te, o donna? L'ora mia non è ancora venuta" (v. 4), ha dato origine a numerose spiegazioni. Pur sembrando a prima vista una repulsa, non è però considerata così da Miryàm che fiduciosa dice ai servitori di fare quanto Yeshùà dice. Vediamo, comunque, alcune interpretazioni. Grimm e Schäfer (*Th. Q.* 38,1885,765) l'intendono con il fatto che sebbene l'ora di compiere miracoli per Yeshùà sia a Gerusalemme, egli la anticipi per la madre. Un simile atteggiamento accade anche per la cananea, quando Yeshùà esprime il principio generale di essere inviato solo per gli israeliti ma poi per la fede della donna ne guarisce la figlia (*Mr* 7:26-30). Altri autori (come P. Michaud), partendo dal successivo comportamento di Miryàm, sostengono che la risposta di Yeshùà deve essere stata affermativa. Miryàm dice, infatti, ai servitori: "Fate tutto quel che vi dirà" (v. 5). L'espressione "Che c'è fra me e te, o donna?" (v. 4) potrebbe avere anche un valore di consenso secondo il tono della voce. Si vorrebbe dare alla frase di Yeshùà "l'ora mia non è ancora venuta" (v. 4) un senso ebraico. Anche se in greco c'è un chiaro senso negativo

(οὔπω, *ùpo*, "non ancora"), potrebbe essere la traduzione letterale di un modo di dire ebraico quando si attende una risposta positiva; la frase equivarrebbe a: 'Non per niente è venuta la mia ora'. La parola "donna" (γύναι, *gúnai*) starebbe per "signora" come segno di stima da parte del figlio verso la madre (J. Pane Michaud, *Le signe de Cana dans son contexte johannique, Analys-Synthèx*, Montreal, Editions Mont Fortaines). Questa è però una speculazione bella e buona dettata dalla devozione verso "Maria" e dal desiderio di presentarla come mediatrice di grazia. Il senso più ovvio e più corrispondente al substrato ebraico sottostante alle frasi è proprio quello di una *ripulsa* data da Yeshùà a Miryàm. C'è anche chi vi vede una forma interrogativa, come se Yeshùà avesse detto: 'Forse che la mia ora non è ancora venuta?', intendendo poi: 'Certo che sì'. È la tesi di M. E. Boiemard (RB 1965, pag. 624). Ma è possibile dare una forma interrogativa a questa frase che indica logicamente una pura e semplice negazione? È il debole di questa ipotesi filologicamente non suffragata. Va trovata una nuova soluzione. Vediamola. L'"ora" di Yeshùà è nel *Vangelo di Giovanni* quella della sua morte e glorificazione, concetti che in *Gv* sono riuniti. L'"ora" di Yeshùà, in *Gv*, ha questo senso preciso: "Cercavano perciò di arrestarlo, ma nessuno gli mise le mani addosso, perché l'ora sua non era ancora venuta" (7:30), "Nessuno lo arrestò, perché l'ora sua non era ancora venuta" (8:20), "L'ora è venuta, che il Figlio dell'uomo dev'essere glorificato" (12:23), "Alzati gli occhi al cielo, disse: 'Padre, l'ora è venuta; glorifica tuo Figlio'" (17:1). Questo significato preciso dell'"ora" di Yeshùà è presente anche in *Mr*: "L'ora è venuta: ecco, il Figlio dell'uomo è consegnato nelle mani dei peccatori" (14:41); anche in *Mt*: "Ecco, l'ora è vicina, e il Figlio dell'uomo è dato nelle mani dei peccatori" (26:45); e anche in *Lc*: "Questa è l'ora vostra, questa è la potenza delle tenebre" (22:52). È quindi illogico dare un senso diverso a questo vocabolo nel caso delle nozze di Cana. Yeshùà afferma in linea di principio che tra lui e Miryàm non vi sono rapporti figlio-madre per quanto concerne la sua missione. Egli, come "figlio di Dio" deve compiere esclusivamente la volontà del Padre (*Gv*4:34). Tuttavia, egli non è ancora salito alla gloria, come avverrà nella sua "ora", per cui al momento (mentre è ancora sulla terra) può anche ascoltare i desideri della madre. Quell'*ùpo* greco (οὔπω) non significa necessariamente "non ancora" nel senso di un "no" secco; può significare: *però, tuttavia, non ancora*. Il senso sarebbe quindi: Tuttavia, non è ancora arrivata la mia ora, per cui sono ancora legato a te con vincoli filiali, e posso accontentarti. Si noti che Giovanni è l'unico evangelista che fa iniziare la vita pubblica di Yeshùà con la madre e che la fa culminare con l'addio di Yeshùà alla madre che affida proprio a lui, Giovanni, il "discepolo amato". Sul Calvario si attua di conseguenza quanto è qui prefigurato. Dopo aver lasciato tutto, perfino la propria madre, Yeshùà sale al Padre (*Gv*20:17). Ormai i vincoli familiari più non contano, nemmeno quelli con sua madre: ormai "tutto è compiuto!". Nel miracolo di Cana vi è probabilmente una punta polemica contro gli ebioniti (giudei divenuti discepoli di Yeshùà) che davano tanta importanza ai vincoli carnali di Yeshùà con Miryàm. Dopo Giacomo, il fratello carnale di Yeshùà, per tutto il primo secolo si erano andati scegliendo vescovi tra i cugini di Yeshùà. Qui Giovanni sembra dire: Avere vincoli carnali con Yeshùà non conta; se ciò contasse, Miryàm non sarebbe stata affidata a me; per quanto riguarda la missione evangelica i vincoli carnali non contano, tanto che Yeshùà disse alla madre che in quel senso non c'era nulla tra lei e lui. Anche se il termine "donna" non è certo in sé segno di disprezzo, in bocca ad un figlio segna un distacco; ciò conferma il fatto che non vi sono rapporti tra Yeshùà e la madre che valgano nel campo della missione di Yeshùà. Miryàm comprende bene quanto Yeshùà voleva dirle, infatti – dopo quel momento – si ritira e non la si vede più nella vita pubblica di Yeshùà (a parte l'incidente di *Mr*3:21,31 in cui si presenta per allontanare Yeshùà!), mentre altre donne seguono il maestro facendosi sue discepole. Miryàm apparirà nuovamente nell'"ora" di Yeshùà, ai piedi della croce. È comprendendo tutto questo che Miryàm, alle nozze di Cana, dice ai servi: "Fate tutto quel che vi dirà". Ella sapeva che l'ora del distacco non era ancora giunta. C'è qui, nel racconto giovanneo, una psicologia finissima. Occorre essere capaci di immedesimarsi per coglierla. Lei, la madre, trova naturale rivolgersi al figlio: non hanno più vino. Lui dice quello che dice: è sua madre, ma in quanto alla sua missione ciò non conta; tuttavia la sua ora gloriosa non è ancora venuta e rimane pur sempre suo figlio. Lei accusa il colpo e si ritirerà per sempre da lui, finché, vedendolo morente, la mamma avrà di nuovo il sopravvento. Ma intanto, accusando il colpo, è pur sempre la madre e mantiene la sua dignità: "Fate tutto quel che vi dirà". Sembra dire: voi fatelo, per il resto è cosa mia. Ma c'è di più. Ignorando la repulsa del figlio, dicendo ai servi che devono attenersi a quanto dirà lui, e dicendolo davanti a lui, in un certo senso lo obbliga a provvedere. È l'atteggiamento dignitoso di una madre che mantiene la sua autorità materna.

5. Il vino presentato all'architriclino (a colui, cioè, che presiedeva alle portate e doveva per primo assaggiare i cibi e le bevande; v. 8: "Il maestro di tavola", "il direttore del banchetto" per *TVM*) fu trovato dei migliori. Egli dice: "Ognuno serve prima il vino buono; e quando si è bevuto abbondantemente, il meno buono; tu, invece, hai tenuto il vino buono fino ad ora" (v. 10). È difficile trovare dei paralleli a questa affermazione. Nel *Talmud* si trova che, per

allontanare da casa un ospite dimentico di andarsene, si deve trattarlo sempre meno bene, fino a quando finisce per stancarsi; gli si deve dare dapprima gli uccelli, poi in manzo e infine pesce, e da ultimo i legumi. È ormai da un secolo che è stato scoperto il frammento 344 di Teopompo (ZNW 14,1913, 249) dove si narra di una donna che gestisce un'osteria: all'inizio dà un vino buonissimo e riceve molto denaro; poi, quando il vino comincia a fare il suo effetto, ne offre un altro con un sapore che tende all'aceto. Così, continua Teopompo, hanno fatto gli spartani: all'inizio fecero molte promesse, ricevettero il denaro, ma in seguito agirono ben diversamente.

6. Questo fu il *primo* miracolo di Yeshùà. Dunque gli apocrifi riguardanti la prima infanzia di Yeshùà (in cui si narrano tanti suoi miracoli da bambino) sono falsi. Con questo Yeshùà manifestò la sua *gloria*, ovvero la potenza ricevuta da Dio con cui si compiono i prodigi. Questa gloria divina è qui presentata come dimorante in Yeshùà. Dalla presenza di Yeshùà al banchetto di Cana si vede come egli non seguisse il rigorismo del battezzatore: va ad un pranzo nuziale, dona il vino e ne beve: "Difatti è venuto Giovanni il battista che non mangia pane e non beve vino, e voi dite: 'Ha un demonio'. È venuto il Figlio dell'uomo che mangia e beve, e voi dite: 'Ecco un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori!'" (Lc 7:33,34). Molto discutibile è il rapporto che alcuni studiosi vogliono vedere a forza con l'eucaristia. Il contatto è minimo: viene menzionato solo il vino senza il pane, e il contesto non consente accostamenti.

Miracolo di Cana e increduli. Alcuni studiosi vi riconoscono un fatto reale che cercano però di spiegare naturalmente. Si è ricorso all'essenza di vino (sapore, odore, gusto del vino) introdotta di nascosto nelle idre; ma esisteva a quel tempo un'essenza simile? E, in tale caso assurdo, come giudicare quella presunta essenza quale vino migliore? Si è persino pensato ad una suggestione creata da Yeshùà come in una moderna seduta illusionistica: i commensali avrebbero bevuto acqua credendo di gustare un vino delizioso. Qualcun altro ha ipotizzato uno scherzo: vino messo di nascosto nelle idre; i commensali credono ci sia acqua e invece ci sarebbe stato il regalo di nozze portato da Yeshùà quale sorpresa. Si tratta di assurdità. E stupisce che siano degli studiosi a proporle.

Altri studiosi vi vedono un mito: gli dèi pagani trasformavano talvolta l'acqua in vino. Il console Muciano affermò che nell'isola di Aniro, nel tempio di Bacco, al 5 gennaio ("*nonis januarii*") sgorgava dal terreno una fonte con bevanda dal gusto di vino ("*Fontem vini sapore fluire*"; Plinio, *Hist. Nat.* 2,106,11). Epifanio disse di aver bevuto da una simile fonte nella Licia: tutti i fiumi si sarebbero mutati in vino. Secondo questi studiosi, questo mito sarebbe poi stato applicato a Yeshùà e riferito al 6 gennaio (*Epifania*, cfr. Epifanio, *Haer.* 51,22,5,11). Con il miracolo di Cana – concludono tali cosiddetti studiosi – si sarebbe voluto mostrare che Yeshùà era superiore agli dèi pagani. L'obiezione che facciamo è: ma questi racconti mitici erano noti agli evangelisti? Poi, il rapporto tra loro è lontano: qui non si tratta di fiumi, ma solo dell'acqua contenuta in sei anfore.

Altri studiosi ancora parlano di simbolismo. L'insegnamento di Yeshùà e la sua stessa persona sarebbero il "vino nuovo" destinato ad eliminare l'ebraismo delle sinagoghe. Miryàm biasimata sarebbe l'antica Israele. E vi sarebbe anche un'allusione all'eucaristia. Ma dobbiamo obiettare che non vi è proprio nessun indizio nel racconto per intendere Miryàm come figura della sinagoga ebraica. Al massimo si potrebbe dire che le abluzioni legali ebraiche sono rese inutili dal sangue (simboleggiato dal vino) di Yeshùà che purifica per sempre le persone. Le parole dell'architrucino ("Il vino buono fino ad ora") prefigurerebbero la morte di Yeshùà e il suo sangue dato per l'umanità, che è migliore di tutte le purificazioni precedenti: "Con quei sacrifici, che sono offerti continuamente, anno dopo anno, essa non può rendere perfetti coloro che si avvicinano a Dio. Altrimenti non si sarebbe forse cessato di offrirli, se coloro che rendono il culto, una volta purificati, avessero sentito la loro coscienza sgravata dai peccati? Invece in quei sacrifici viene rinnovato ogni anno il ricordo dei peccati; perché è impossibile che il sangue di tori e di capri tolga i peccati" (Eb 10:1-4). Va però notato che *per un semita il simbolismo è inteso in modo diverso da noi*. Per un semita il simbolismo non crea un fatto, ma lo presuppone. Il semita scopre e mette in luce il simbolismo da un fatto già esistente. Tolto il fatto, mancherebbe il simbolismo. Lo scrittore biblico ha bisogno dei *fatti*, perché senza di essi non potrebbe vederne la realtà autentica. L'ebreo biblico vede poi dei simboli in tutta la realtà *storica*; mentre con gli occhi la vede e con gli orecchi la sente, con la mente e con lo sguardo della fede vi vede una realtà più profonda che conferisce il vero significato ai fatti. Il mondo terreno, per l'ebreo biblico, è tutto una specie di simbolo che addita una realtà più profonda. La Palestina e Gerusalemme e il Tempio per lui non sono altro che *immagini* di una realtà superiore: la Palestina celeste, la Gerusalemme celeste e il Tempio del cielo. Allora sì che qui il banchetto di Cana con il vino prezioso donato da Yeshùà è simbolo del banchetto celeste e del sangue purificatore sparso da Yeshùà per la salvezza dell'umanità. Ma tutto questo non elimina, anzi *presuppone*, il fatto storico.

LA PESCA MIRACOLOSA

Yeshùà, sulla riva del lago (*Lc* ha esattamente "lago", λίμνην, *limneni*; gli altri evangelisti usano invece "mare", perché in ebraico v'è solo la parola *yàm*, ים, equivalente) vede due barche ferme alla riva e i pescatori scesi che già avevano lavato le reti. Sbaglia *TNM* traducendo "lavavano le reti" (*Lc* 5:2). Il verbo ἔπλυνον (*èplūnon*) va tradotto "avevano lavato". Questo è confermato anche dal contesto: "Salito su una delle barche, che era di Simone, gli chiese di scostarsi un po' da terra. Quindi si mise a sedere, e dalla barca insegnava alle folle. Quando ebbe cessato di parlare, disse a Simone: 'Va al largo dove è profondo, e calate le vostre reti per la pesca'" (vv. 3,4, *TNM*). Si noti che: 1) Yeshùà non avrebbe interrotto il loro lavoro, se fossero stati intenti a lavare le reti; 2) Le reti erano già sulla barca, perché Yeshùà chiede di prendere il largo e poi di gettare le reti (che erano già pronte per la pesca sulla barca). Si deve quindi tradurre il v. 2: "E vide due barche che stavano presso la riva del lago, ma i pescatori ne erano scesi e avevano lavato le reti". Dalla barca di Simone, un po' scostata dalla riva, Yeshùà si mette ad insegnare alla folla. Poi la fa andare al largo per pescare: "Va al largo dove è profondo, e calate le vostre reti per la pesca" (v. 4, *TNM*). Pietro solo è al timone, ma le reti sono gettate in acqua da più persone (almeno quattro). Pietro obietta: "Maestro, tutta la notte ci siamo affaticati, e non abbiamo preso nulla; però, secondo la tua parola, getterò le reti" (v. 5). Il greco ha "per tutta notte" (senza articolo), sottolineando così che il fatto che nulla avevano trovato durante la notte (che è più propizia alla pesca). "Però, secondo la tua parola"... . Se Pietro ubbidisce non è per la sua esperienza da pescatore. Egli cerca anzi di spiegare come stanno le cose. Yeshùà è certo esperto di insegnamenti, ma in quanto alla pesca è lui, Pietro, che ne sa qualcosa: "Tutta notte ci siamo affaticati, e non abbiamo preso nulla"... "Però, secondo la tua parola"... . Pietro ubbidisce per l'autorità di colui che chiama "maestro". *TNM* svilisce tutto con quel suo: "Insegnante, per tutta la notte"... . Il greco ha ἐπιστάτα (*epistàta*), vocativo di *epistatès*, "maestro". Gli altri evangelisti usano *rabbi* (ebraico) o *didàsca* (greco).

Il prodigio è narrato con semplicità: la rete ricolma minaccia di far affondare la barca, tanto che bisogna chiamarne in aiuto un'altra. I pescatori Giacomo e Giovanni sono chiamati "soci", in quanto lavoravano insieme: "Erano soci di Simone" (v. 10). Di solito l'acquisto e il mantenimento delle reti da pesca superava le possibilità finanziarie di un solo pescatore, per cui si univa ad altri (amici, parenti).

Luca insiste di più sugli effetti che sulla pesca: di fronte a questa evidente potenza divina che Yeshùà ha, Pietro si confessa un peccatore e vuole che Yeshùà si allontani da lui: purezza e colpa non possono convivere. Strano quel gettarsi ai piedi di Yeshùà in una barca colma e appesantita che rischia di affondare. Si tratta di un gesto inconsulto del focoso Pietro. Yeshùà gli dice: "Smetti di aver timore" (v. 10, *TNM*). Si tratta, nel greco, di un imperativo presente: "Smetti di avere paura!". "D'ora in poi sarai pescatore di uomini" (v. 10). Il greco è molto concreto e colorito: ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔση ζωγρῶν (*apò tu nún anthròpus èse zogròn*), "da questo momento sarai catturante di uomini vivi" ("da ora in poi prenderai uomini vivi", *TNM*).

"Ed essi, tratte le barche a terra, lasciarono ogni cosa e lo seguirono" (v. 11); "Essi, lasciando subito la barca e il padre loro, lo seguirono" (*Mt* 4:22); "Ed essi, lasciato Zebedeo loro padre nella barca con gli operai, se ne andarono dietro a lui" (*Mr* 1:20). Viene sottolineato l'abbandono di ogni cosa: famiglia, lavoro, sicurezza economica e comodità per seguire Yeshùà. In seguito Pietro dirà: "Ecco, noi abbiamo lasciato ogni cosa e ti abbiamo seguito" (*Mt* 19:27). I sinottici parlano solo di questa chiamata, senza indicare il motivo della loro prontezza nell'ubbidire, che consistette nel miracolo della pesca, proprio del solo *Lc*.

Senso allegorico? Il solito manipolo di studiosi avanza questa ipotesi, vedendovi il simbolo di non aver trovato nulla nell'attività missionaria presso i giudei. I giudei avevano stabilito colonie in tutte le più grandi città del mondo allora noto. La grande Alessandria in Egitto aveva visto fiorire scrittori e filosofi ebrei e il loro quartiere lì assomigliava più a Gerusalemme che a un sobborgo ellenistico. Ad Alessandria era sorta la traduzione greca della Bibbia ebraica (*LXX*)

che serviva per difendere l'ebraismo tra gli ellenisti del tempo. Ma tutto ciò a nulla era servito: "Guai a voi, scribi e farisei ipocriti, perché viaggiate per mare e per terra per fare un proselito; e quando lo avete fatto, lo rendete figlio della geenna il doppio di voi" (Mt 23:15). Con ciò, Yeshù non intendeva condannare il proselitismo in se stesso, ma lo spirito con cui era condotto e che quindi non poteva portare a salvezza i convertiti. Ora, però, arriva Yeshù che procura una pesca miracolosa ai suoi discepoli cui comanda; "Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli" (Mt 28:19). Questo perché con essi agiva la potenza di Yeshù mediante "i segni" che li accompagnavano (Mr 16:17). La parola non era la loro, ma quella di Dio tramite l'insegnamento di Yeshù.

Tutto vero, e forse il simbolismo potrebbe essere anche accolto. Ma non si deve concludere che il racconto della pesca miracolosa sia fittizio. *Per un ebreo il simbolismo suppone la realtà, altrimenti non sarebbe simbolismo ma parabola.*

Giovanni riporta una pesca miracolosa dopo la resurrezione di Yeshù. Su questo gli studiosi hanno discusso. Ma vediamo prima il brano:

"Dopo queste cose, Gesù si manifestò di nuovo ai discepoli presso il mar di Tiberiade; e si manifestò in questa maniera. Simon Pietro, Tommaso detto Didimo, Natanaele di Cana di Galilea, i figli di Zebedeo e due altri dei suoi discepoli erano insieme. Simon Pietro disse loro: 'Vado a pescare'. Essi gli dissero: 'Veniamo anche noi con te'. Uscirono e salirono sulla barca; e quella notte non presero nulla. Quando già era mattina, Gesù si presentò sulla riva; i discepoli però non sapevano che era Gesù. Allora Gesù disse loro: 'Figlioli, avete del pesce?' Gli risposero: 'No'. Ed egli disse loro: 'Gettate la rete dal lato destro della barca e ne troverete'. Essi dunque la gettarono, e non potevano più tirarla su per il gran numero di pesci. Allora il discepolo che Gesù amava disse a Pietro: 'È il Signore!' Simon Pietro, udito che era il Signore, si cinse la veste, perché era nudo, e si gettò in mare. Ma gli altri discepoli vennero con la barca, perché non erano molto distanti da terra (circa duecento cubiti), trascinando la rete con i pesci. Appena scesero a terra, videro là della brace e del pesce messovi su, e del pane. Gesù disse loro: 'Portate qua dei pesci che avete preso ora'. Simon Pietro allora salì sulla barca e tirò a terra la rete piena di centocinquatré grossi pesci; e benché ce ne fossero tanti, la rete non si strappò. Gesù disse loro: 'Venite a far colazione'. E nessuno dei discepoli osava chiedergli: 'Chi sei?' sapendo che era il Signore". – Gv 21:1-12.

Gli studiosi discutono se si tratti di un doppione della precedente pesca miracolosa messo ad arte per riprodurre la scena della chiamata dei primi discepoli, sottolineando così il fatto che Pietro viene reintegrato dopo il suo rinnegamento. Ma questa ipotesi appare campata in aria. Si tratta di un episodio nuovo narrato con *stile* affine (oggi infatti si riconosce un legame tra Gv e Lc).

LA TEMPESTA SEDATA

Il racconto di *Mr*, più vivo e riecheggiante probabilmente la predicazione di Pietro (il testimone oculare), sta alla base degli altri due evangelisti (Matteo e Luca).

Dopo una giornata di faticosa predicazione, Yeshùà vuole andare all'altra riva (forse per sottrarsi alla folla), per cui lo prendono a bordo sulla barca "così com'era" (*Mr* 4:36), vale a dire non attrezzato per quel viaggio da lui deciso all'improvviso. Altre barche lo seguono: per stare con lui?, per tornare all'altra riva da cui erano venuti?, per andare a pescare? Fatto sta che delle altre barche nulla più si dice in seguito. Yeshùà, stanco, si addormenta, poggiando il capo su un "guanciale", "a poppa" (v. 38). Il vento improvviso è una caratteristica del lago di Tiberiade, che giace a 208 m sotto il livello del mare Mediterraneo, circondato da colline in modo tale che il vento può raggiungerlo solo da nord (da dove il fiume Giordano s'immette nel lago) o da sud (da cui il Giordano esce). Essendo la fossa giordanica il luogo più caldo della Palestina, talvolta masse d'aria vi si precipitano sconvolgendo il lago in pochi istanti. Luca dice che "si abbatté sul lago un turbine di vento" (8:23). Talora capita che il lago sia per metà in tempesta e per metà tranquillo. Oggi i battelli a motore fanno una deviazione verso nord o verso sud per non essere presi di fianco. È quindi ben comprensibile la situazione pericolosa di una semplice barca a remi sovraccarica di persone.

Gli apostoli, impauriti, svegliano Yeshùà e con la fatalità dei marinai gli dicono: "Maestro, non t'importa che noi moriamo?" (v. 38). Non chiedono aiuto; pensano che anche Yeshùà non possa fare molto; credono ormai di essere destinati al naufragio. Ma Yeshùà, appena destato (si noti la saldezza dei suoi nervi: può dormire in mezzo a tanto caos), ordina al vento di cessare e sgrida le onde che immediatamente si acquietano. Qui c'è un errore della *Volgata*. Il greco ha semplicemente: "Egli, svegliatosi, sgridò il vento e disse al mare [...] (v. 39). Ma la *Volgata*, errando, ha: "Et exurgens [...] ("E alzatosi in piedi [...]"). Per di più, sarebbe stato ben difficile stare in piedi su una barca squassata dal vento turbinante. Yeshùà dormiva, e poteva dormire serenamente per la sua fiducia in Dio:

"Quando ti coricherai non avrai paura;

starai a letto e il tuo sonno sarà dolce". – *Pr* 3:24.

"In pace mi coricherò e in pace dormirò,

perché tu solo, o Signore, mi fai abitare al sicuro". – *S* 4:8.

"Sarai fiducioso perché avrai speranza;

ti guarderai bene attorno e ti coricherai sicuro". – *Gb* 11:18.

Il mare per gli ebrei era sede di un potere anti-divino, tratto dal caos primordiale che di tanto in tanto cercava di riavere il sopravvento. Dio può dominare il suo avversario che scomparirà definitivamente solo nella nuova terra: "Vidi un nuovo cielo e una nuova terra, poiché il primo cielo e la prima terra erano scomparsi, e il mare non c'era più" (*Ap* 21:1). Gli altri malanni (malattie, natura, morte) sono nella Bibbia al comando di Dio e obbediscono alle preghiere dei servitori di Dio, ma gli elementi primordiali (mare, vento, nubi, fulmini) possono essere controllati solo da Dio: "Tu, con la tua forza, dividesti il mare, spezzasti la testa ai mostri marini sulle acque, spezzasti la testa al leviatano, lo desti in pasto al popolo del deserto" (*S* 74:13,14); "Tu domi l'orgoglio del mare; quando le sue onde s'innalzano, tu le plachi", "I cieli son tuoi, tua pure è la terra" (*S* 89:9,11); "Fa dei venti i suoi messaggeri, delle fiamme di fuoco i suoi ministri. Egli ha fondato la terra sulle sue basi: essa non vacillerà mai. Tu l'avevi coperta dell'oceano come d'una veste, le acque si erano fermate sui monti. Alla tua minaccia esse si ritirarono, al fragore del tuo tuono fuggirono spaventate, scavalcarono i monti, discesero per le vallate fino al luogo che tu avevi fissato per loro" (*S* 104:4-8); "Chi chiuse con porte il mare balzante fuori dal grembo materno, quando gli diedi le nubi come rivestimento e per fasce l'oscurità, quando gli tracciai dei confini, gli misi sbarre e porte? Allora gli dissi: 'Fin qui tu verrai, e non oltre; qui si

fermerà l'orgoglio dei tuoi flutti" (*Gb* 38:8-11); "lo ho posto la sabbia come limite al mare, barriera eterna, che esso non oltrepasserà mai. I suoi flutti si agitano, ma sono impotenti; muggono, ma non la sormontano" (*Ger* 5:22); "Così parla il Signore, che ha dato il sole come luce del giorno e le leggi alla luna e alle stelle perché siano luce alla notte; che solleva il mare in modo che ne muggiano le onde" (*Ger* 31:35). Mosè divide il mare con il bastone per ordine di Dio. Giosuè arresta le acque del Giordano mediante l'arca, simbolo della potenza divina. Eliseo fa lo stesso utilizzando il mantello di Elia avuto per volere divino. Attraverso questi tre mezzi era pur sempre Dio ad operare. Ma qui, Yeshùà, con un semplice comando arresta tempesta e marosi, dimostrando che in lui dimorava la potenza divina. Da qui il "terrore" che prese gli apostoli alla presenza invisibile della potenza divina operante in Yeshùà: "Essi furono presi da gran timore e si dicevano gli uni gli altri: 'Chi è dunque costui, al quale persino il vento e il mare ubbidiscono?'" (*Mr* 4:41). Altro che il "timore insolito" di *TMM*. Il greco ha ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν (*efobèthesan fòbon mègan*), letteralmente: "Furono terrorizzati da un terrore grande".

Marco - e prima di lui gli stessi terrorizzati compagni di barca di Yeshùà - videro all'opera la potenza di Dio e l'autorità che Dio aveva dato a Yeshùà. Noi pure dovremmo tremare. E ubbidire.

LE DUE MOLTIPLICAZIONI DEI PANI

Circa la moltiplicazione dei pani, ne sono riferite due da *Mt* e *Mr*, una da *Lc* e *Gv*. Il racconto più semplice e più antico è quello di *Mr* 8:1-9 che sta alla base degli altri. Si tratta di un miracolo unico o duplice?

Entrambi gli episodi avvengono sulla sponda orientale del lago di Genezaret, regione molto simile ad un deserto per le sue colline brulle e ripide, con piccole spiagge aride e sabbiose, prive di villaggi lungo la costa. In questo territorio abitavano pochi ebrei ma molti gentili (ovvero non ebrei) che erano rozzi, dediti alla pastorizia, poco ospitali e ostili agli ebrei che avevano invece costellato il loro paese di ricche e popolose città industriali.

Tra i due racconti di *Mr*, relativi alle due moltiplicazioni, vi sono differenze nei particolari:

<i>Mr</i> 6:30-44	<i>Mr</i> 8:1-9
I discepoli prendono l'iniziativa	Yeshùà prende l'iniziativa
Motivo della compassione: pecore senza pastore	Motivo della compassione: muoiono di fame
5000 persone	4000 persone
5 pani e 2 pesci	7 pani e alcuni pesciolini
Siedono sull'erba verde	Siedono sul duro suolo
Avanzi: 12 sporte	Avanzi: 7 ceste

Nei due racconti si trovano alcuni elementi comuni:

<i>Mr</i> 6:30-44	<i>Mr</i> 8:1-9
Elementi comuni	
Compassione	
Incomprensione dei discepoli	
Domanda di Yeshùà sul numero dei pani	
L'accamparsi della folla	
Pane e pesci come base del miracolo	
I gesti di Yeshùà (prese, spezzò, porse)	
La distribuzione da parte dei discepoli	
La folla si sazia	

Ci sono degli avanzi

Le differenze sono piuttosto numeriche:

<i>Mr 6:30-44</i>	<i>Mr 8:1-9</i>
<i>Prima moltiplicazione</i>	<i>Seconda moltiplicazione</i>
Uomini	
5000	4000
Pani	
5	7
Pesci	
2	Alcuni
Avanzi	
12 sporte	7 ceste
Prato erboso	Zona desertica

Nella prima moltiplicazione sono i discepoli ad occuparsi della folla, nella seconda è Yeshù. Ma vediamo i racconti:

Prima moltiplicazione: “Gli apostoli si radunarono davanti a Gesù e gli riferirono tutte le cose che avevano fatto e insegnato. Ed egli disse loro: ‘Venite in privato, voi, in un luogo solitario, e riposatevi un po’. Poiché c’erano molti che andavano e venivano, e non avevano nemmeno il tempo di mangiare un pasto. E se ne andarono in barca verso un luogo solitario per appartarsi. Ma li videro andare e molti lo seppero, e da tutte le città vi accorsero a piedi e li precedettero. E, sceso, vide una grande folla, e fu mosso a pietà verso di loro, perché erano come pecore senza pastore. E cominciò a insegnare loro molte cose. Ormai l’ora si era fatta tarda, e i suoi discepoli gli si accostarono e dicevano: ‘Il luogo è solitario e l’ora è già tarda. Congedali, affinché vadano nelle campagne e nei villaggi circostanti e si comprino qualcosa da mangiare’. Egli rispose loro, dicendo: ‘Date loro voi stessi qualcosa da mangiare’. Allora gli dissero: ‘Andremo noi a comprare pani per duecento denari e [li] daremo loro da mangiare?’. Egli disse loro: ‘Quanti pani avete? Andate a vedere!’. Accertatisi, dissero: ‘Cinque, oltre a due pesci’. E ordinò a tutti di giacere per compagnie sull’erba verde. E si misero a giacere in gruppi di cento e di cinquanta. Presi ora i cinque pani e i due pesci alzò gli occhi al cielo e disse una benedizione, e spezzò i pani e li dava ai discepoli, affinché questi li mettessero davanti a loro; e divise i due pesci per tutti. E tutti mangiarono e furono saziati; e raccolsero i frammenti, dodici cesti pieni, oltre ai pesci. Inoltre, quelli che mangiarono dei pani erano cinquemila uomini”. – *Mr 6:30-44, TNM.*

Seconda moltiplicazione: “In quei giorni, quando c’era di nuovo una grande folla e non avevano da mangiare, egli chiamò a sé i discepoli e disse loro: ‘Provo pietà per la folla, perché sono già tre giorni che rimangono presso di me e non hanno da mangiare; e se li mandassi alle loro case digiuni, verrebbero meno per la strada. Infatti, alcuni di loro vengono da lontano’. Ma i suoi discepoli gli risposero: ‘Da dove si potrà saziarli qui, in un luogo isolato, con pani?’. Tuttavia egli proseguì, chiedendo loro: ‘Quanti pani avete?’. Dissero: ‘Sette’. E ordinò alla folla di giacere per terra e, presi i sette pani, rese grazie, li spezzò, e li dava ai suoi discepoli perché li servissero, e li servivano alla folla. Avevano anche alcuni pesciolini; e, avendoli benedetti, disse loro di servire anche questi. Quindi mangiarono e furono sazi, e raccolsero i frammenti avanzati, sette cesti da provviste pieni. E c’erano circa quattromila [uomini]. Infine li mandò via”. – *Mr 8:1-9, TNM.*

Che ne pensano gli studiosi? In genere credono si tratti di un doppione in quanto i particolari sarebbero variati durante la trasmissione orale che si curava più della sostanza che non dei particolari. Sembrerebbe che la seconda moltiplicazione sia una copia della prima. Così si spiegherebbe meglio il fatto che la folla rimase con Yeshùa per tre giorni (seconda moltiplicazione): "Sono già tre giorni che rimangono presso di me e non hanno da mangiare" (8:2, *TNM*); in quei tre giorni avrebbero udito la sua predicazione (prima moltiplicazione): "Cominciò a insegnare loro *molte cose*" (6:34, *TNM*). Anche l'intenzione di lasciar liberi i presenti ("Se li mandassi alle loro case", 8:3, *TNM*; seconda moltiplicazione) troverebbe la sua giustificazione nella prima: "Affinché vadano nelle campagne e nei villaggi circostanti e si comprino qualcosa da mangiare". - 6:36, *TNM*.

Vi sarebbe pure una ragione per la doppia redazione del medesimo episodio: la prima sarebbe l'interpretazione della congregazione proveniente dal giudaismo, conosciuta sulla "cena del Signore" ("Alzò gli occhi al cielo e disse una benedizione, e spezzò i pani e li dava ai discepoli", 6:41, *TNM*); la seconda sarebbe l'interpretazione etnica ("Rese grazie, li spezzò, e li dava ai suoi discepoli perché li servissero", 8:6; *TNM*; cfr. *1Cor*11:9). Luca, da storico, avrebbe ridotto la moltiplicazione ad una sola.

Che dire? Se le due moltiplicazioni si trovassero in due Vangeli diversi, non ci sarebbe nessun problema per una simile ipotesi. Ma il fatto che i *due* episodi si trovino *entrambi presso lo stesso Vangelo* e, per di più, *presso due Vangeli (Mr e Mt)* ci fa capire che sia Marco che Matteo li ritenevano due episodi *diversi* e non un doppione. Anche altrove le parole di Yeshùa presuppongono una duplice moltiplicazione: "Non ricordate, quando spezzai i cinque pani per i cinquemila [uomini], quanti cesti pieni di frammenti raccoglieste?". Gli dissero: "Dodici". "Quando spezzai i sette per i quattromila [uomini], quanti cesti da provviste pieni di frammenti raccoglieste?". E gli dissero: Sette" (*Mr* 8:18-20, *TNM*). Yeshùa stesso parla di *due* moltiplicazioni. Matteo e Marco concordano. Quindi, sono *due*.

SFUMATURE DEI SINGOLI EVANGELISTI NELLE MOLTIPLICAZIONI DEI PANI

Marco – che ha creato il genere letterario del Vangelo – mette il risalto, come il solito, l'incomprensione dei discepoli: “Non intendete e non capite ancora? Avete il cuore indurito?”, “Non capite ancora?” (8:17,21). Si tratta di un’ottusità lampante, anche perché Yeshùà ricorda loro le due moltiplicazioni: “E non vi ricordate, quando ho spezzato i cinque pani per i cinquemila, quante ceste colme di pezzi avete portato via?”. Gli dissero: ‘Dodici’. ‘E quando ho spezzato i sette pani per i quattromila, quante sporte piene di pezzi avete portato via?’. Gli dissero: ‘Sette’. E disse loro: ‘Non capite ancora?’” (8:18-221). Chissà che Marco non rimarchi i due episodi proprio per mostrare l’incapacità umana di comprendere l’azione divina. Il fatto che non appaiano simboli nei due racconti marcani depone a favore della loro storicità. Il fatto che *Mr* abbia εὐλόγησεν (*eulòghesen*), “benedisse”, nella prima moltiplicazione (6:41), esattamente come nell’ultima cena (14:22), e il fatto che abbia εὐχαριστήσας (*eucharistèsas*), “rese grazie”, nella seconda moltiplicazione (8:6), mostra che l’evangelista non aveva in mente direttamente l’“eucaristia”: altrimenti avrebbe unificato le due lezioni. Né si può vedere nei frammenti di cibo rimasto un riferimento – come vorrebbe qualche cattolico – alle particole che rimangono dopo la messa: la Cena del Signore, infatti, è sempre a disposizione e non necessita di ostie preconfezionate. Tutto invece milita a favore di episodi storici della vita di Yeshùà; non ci sono significati simbolici misteriosi. Si tratta di fatti storici che Marco riporta fedelmente.

Per quanto riguarda Matteo, nell’atteggiamento scettico dei discepoli egli mostra il modo di pensare della comunità del suo tempo. Matteo insiste di più sul ruolo dei discepoli nell’eseguire la volontà di Yeshùà: “Ed egli disse: ‘Portatemeli qua’” (14:18). Questo passo è proprio di *Mt*. I discepoli *ubbidiscono* e gli portano i pani e i pesci. In *Mt* il verbo “dare” vale tanto per Yeshùà quanto per i discepoli: “Li distribuì [ἔδωκεν (*èdoken*), “diede”] ai discepoli, i discepoli a loro volta alle folle” (14:19, *TNM*); “Li distribuiva [ἔδιδου (*edidu*), “dava”] ai discepoli, i discepoli a loro volta alle folle” (15:36, *TNM*). In *Mr* e *Lc* è solo Yeshùà che “dà”, i discepoli “presentano”: “Li dava [ἔδιδου (*edidu*)] ai discepoli, affinché questi li mettessero davanti [παρατιθῶσιν (*paratithòsin*), “presentassero”] a loro” (*Mr* 6:41, *TNM*); “Li dava [ἔδιδου (*edidu*)] ai discepoli perché li ponessero [παραθεῖναι (*parathèina*), “per presentare”] davanti alla folla” (*Lc* 9:16, *TNM*). In *Mt*, anche nella seconda moltiplicazione i discepoli sono chiamati in causa e si sentono incapaci di agire: “Dove potremo noi trovare in un deserto tanti pani da sfamare una folla così grande?” (15:33). Qui forse c’è sì un riferimento alla Cena del Signore; Matteo, infatti, mette in secondo ordine la distribuzione dei pesci: “Quanti *pani* avete?” (15:34); mentre in *Mrsi* ha: “Avevano anche *pochi pesciolini*; dopo aver pronunciata la benedizione su di *essi*, disse di distribuire *anche quelli*” (8:7). Anche se così fosse, è comunque davvero fuori luogo affermare – come fa il cattolico A. Heising – che Matteo voglia mettere il risalto “il ruolo di mediatori da parte degli apostoli nella celebrazione eucaristica”. Il fatto è che nella comunità dei discepoli di Yeshùà non esiste proprio alcun “sacerdote” né tanto meno alcun mediatore tra i discepoli e Yeshùà: Yeshùà è l’*unico* sommo sacerdote e l’*unico* mediatore tra gli uomini e Dio (*1Tm* 2:5). E poi, il riferimento alla cena del Signore è qui dubbio: si noti che Matteo, nel suo Vangelo, pur presentando Yeshùà come il nuovo Mosè, non ha richiami ai motivi delle Scritture Ebraiche della manna.

Luca, come storico, evita i doppioni. È per questo che tralascia la seconda moltiplicazione. In *Lc* il racconto è più stringato e sembra il resoconto oggettivo di un fatto accaduto al tempo di Yeshùà. Luca non ha interesse per i motivi delle Scritture Ebraiche. Egli riunisce insieme *Mr* e *Mt* quando crede di cogliervi qualche dato interessante. Sembra che Luca strutturi il suo racconto con la relazione eucaristica. A “l’ora si era fatta tarda” di *Mr* 6:35, *TNM* egli sostituisce “il giorno cominciava a declinare” (9:12), il che ci fa pensare all’episodio di Emmaus: “Resta con noi perché si fa sera e il giorno già volge al declino. Egli entrò per rimanere con loro. Quando fu a tavola con loro, prese il pane, disse la benedizione, lo spezzò e lo diede loro. Allora si aprirono loro gli occhi e lo riconobbero. Ma lui sparì dalla loro vista”. – *Lc* 24:29-31.

Presso *Gv* si trovano tracce della forma letteraria ricalcata sul motivo di Mosè ed Eliseo. Giovanni parla di “pani

d'orzo", ἄρτους κριθίνους (*àrtus krithinus*, 6:9), come nel caso di Eliseo (*2Re* 4:42); i sinottici hanno invece solo *àrtus* ("pani"). Giovanni mette in connessione la moltiplicazione con l'attesa escatologica (ovvero che riguarda gli ultimi tempi) del messia o unto o consacrato: "Allora la gente, visto il segno che egli aveva compiuto, cominciò a dire: 'Questi è davvero il profeta che deve venire nel mondo!'" (6:14). E ancora: "Allora gli dissero: 'Quale segno dunque tu fai perché vediamo e possiamo crederti? Quale opera compi? I nostri padri hanno mangiato la manna nel deserto, come sta scritto: Diede loro da mangiare un pane dal cielo'" (6:30,31). Il "segno" richiesto dai farisei è un miracolo simile a quello della manna: dopo aver domandato quale segno compie a dimostrazione della sua messianicità, gli suggeriscono proprio la manna, ma essi intendono che si doveva compiere *ogni giorno* come nel deserto, e non solo una volta come Yeshùà aveva fatto poco prima. Yeshùà spiega loro che la vera manna è lui. Non vi è qui nessun rapporto con l'eucaristia. In *Gv* 6:23 si dice solo: "Altre barche erano giunte nel frattempo da Tiberiade, presso il luogo dove avevano mangiato il pane dopo che il Signore aveva reso grazie [εὐχαριστήσαντος (*eucharistèsantos*)]". Yeshùà stesso spiega altrove il significato di quel *rendere grazie*: "Padre, ti ringrazio [εὐχαριστῶ (*eucharistò*)] che mi hai ascoltato" (*G* v11:41). Si tratta di ringraziare *Dio*. Per di più, in 6:23 l'εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου (*eucharistèsantos tu kùriu*), "dopo che il Signore aveva reso grazie", manca in alcuni codici; in ogni caso può ritenersi un'espressione secondaria. La frase regge bene anche con solo: "Altre barche erano giunte nel frattempo da Tiberiade, presso il luogo dove avevano mangiato il pane". L'espressione "alzati gli occhi al cielo" (che fa parte di un antico gesto eucaristico) Giovanni lo tralascia e quindi manca in questo passo. Nella prima moltiplicazione lo troviamo in *Mt* 14:19: "Prese i cinque pani e i due pesci e, alzati gli occhi al cielo, pronunziò la benedizione"; e anche in *Mr* 6:41: "Presi i cinque pani e i due pesci, levò gli occhi al cielo, pronunziò la benedizione"; e in *Lc* 9:16: "Prese i cinque pani e i due pesci e, levati gli occhi al cielo, li benedisse"; manca nella seconda moltiplicazione. In Giovanni il pane moltiplicato è considerato cibo materiale cui Yeshùà oppone un cibo spirituale, vale a dire il suo discorso sul pane. Tutto questo discorso sul pane spirituale è accentrato su Yeshùà e sulla sua passione. Del resto, tutto il discorso è *crisocentrico*: viaggio sul lago, afflusso della folla, fama di Yeshùà taumaturgo, ritiro sul monte; i discepoli stanno in secondo piano: "Gesù *sali* sulla montagna e là *si pose* a sedere con i suoi discepoli" (6:3). La descrizione giovannea è più solenne rispetto alla vivacità di *Mr*: "Era infatti molta la folla che andava e veniva", "Molti però li videro partire e capirono, e da tutte le città cominciarono ad accorrere là a piedi e li precedettero" (*Mr* 6:31,33). In *Gv* Yeshùà si preoccupa della folla che vede dopo essere salito sul monte e che si accosta a lui: "Alzati quindi gli occhi, Gesù vide che una grande folla veniva da lui" (6:5). Yeshùà sa già cosa fare; la domanda a Filippo ("E disse a Filippo: 'Dove possiamo comprare il pane perché costoro abbiano da mangiare?'" *Ibidem*) è retorica e vuole solo metterlo alla prova. Quando poi lo si vuol fare re, Yeshùà si ritira tutto solo: "Sapendo che stavano per venire a prenderlo per farlo re, si ritirò di nuovo sulla montagna, tutto solo" (v. 15). Giovanni sembra contrario nel vedere in questo miracolo il prodigio della manna tanto atteso dai farisei.

PROBLEMI CIRCA LA MOLTIPLICAZIONE DEI PANI

Esaminiamo ora alcuni problemi circa la moltiplicazione dei pani.

Luogo del miracolo della prima moltiplicazione. *Mr* osserva che Yeshù si diresse in barca in un luogo isolato, ma fu preceduto a piedi da molta gente: “Partirono sulla barca verso un luogo solitario, in disparte. Molti però li videro partire e capirono, e da tutte le città cominciarono ad accorrere là a piedi e li precedettero” (6:32,33). Compì poi il miracolo a loro favore. In seguito fece salire i discepoli sulla barca per farli andare avanti “sull’altra riva, verso Betsàida”, mentre lui avrebbe congedato la folla (v. 45). *Lc* dice invece che il luogo isolato in cui molta folla lo aveva raggiunto era proprio Betsaida: “Li prese con sé e si ritirò verso una città chiamata Betsàida. Ma le folle lo seppero e lo seguirono” (9:10,11). Secondo *Gv* il miracolo avvenne ad oriente del lago di Galilea (detto anche lago o mare di Tiberiade o di Genezaret): “Gesù andò all’altra riva del mare di Galilea, cioè di Tiberiade”; dopo il miracolo, attraversarono il lago e giunsero a Cafarnao: “Saliti in una barca, si avviarono verso l’altra riva in direzione di Cafarnao”. – 6:1,16.

Abbiamo quindi:

Secondo	Luogo del miracolo	Luogo dopo il miracolo
<i>Mr</i>	Luogo solitario	Verso Betsaida, sull’altra riva
<i>Lc</i>	Betsaida	-
<i>Gv</i>	Ad oriente del lago	Verso Cafarnao, sull’altra riva

L’uso di una cartina ci aiuterà a collocare i luoghi, per cui consigliamo di consultare un atlante biblico.

Il desiderio di far coincidere il miracolo ha fatto sì che alcuni studiosi ipotizzassero due Betsaida: una in Galilea, ad occidente del lago (sarebbe quella di *Mr*); una a nord-est del lago, detta Betsaida-Giulia (che sarebbe quella di *Lc*). La prima Betsaida sarebbe stata la patria di Pietro, Andrea e Filippo (*Gv* 1:44;12:21). È davvero così?

I riferimenti biblici indicano una località sulla riva nord del lago di Galilea. Giuseppe Flavio ne collega il nome con un popoloso villaggio poco a est del punto in cui il fiume Giordano entra nel lago. Questo villaggio fu ricostruito dal tetrarca Filippo e chiamato Giulia in onore della figlia di Augusto (*Antichità Giudaiche* 18,28). Le antiche rovine di Giulia si trovano a et-Tell, circa 3 km dal lago; ma i resti di un piccolo insediamento di pescatori si trovano a el-`Araj proprio sulla riva. Qui c’era un porto naturale usato fino a poco tempo fa dai pescatori, perciò la configurazione geografica corrisponderebbe al significato del nome Betsaida.

L’ipotesi di una seconda Betsaida si basa sulle dichiarazioni di Giuseppe Flavio e di altri, secondo cui i confini della Galilea non si estendevano a est del Giordano. Lo stesso Giuseppe Flavio parla di Giulia come di una città della “Gaulanitide inferiore”, la regione a est del lago di Galilea (*Guerra giudaica* 2,168). Nella Bibbia però Betsaida è definita “di Galilea” (*Gv* 12:21). Sembra che i confini della Galilea non siano sempre stati definiti con precisione, e anche Giuseppe Flavio fa riferimento a un certo Giuda della Gaulanitide come a “un galileo” (*Antichità giudaiche* 18,4; *Guerra giudaica* 2,118). Forse parte della popolazione di Betsaida si era stabilita sulla riva ovest del Giordano, distante circa 1,5 km. Ma è verosimile la possibilità che ci fossero due Betsaida? Va notato che questa seconda ipotetica località avrebbe dovuto essere anch’essa vicino a Capernaum: sarebbe davvero molto improbabile che esistessero due città omonime a pochi chilometri di distanza.

Secondo i Testimoni di Geova “quasi tutte le traduzioni di Marco 6:45 consentono l’ipotesi che gli apostoli abbiano

iniziato la traversata verso Capernaum seguendo prima la costa 'verso Betsaida' (avendo evidentemente lasciato Gesù vicino al luogo dove aveva sfamato in modo miracoloso i 5.000, probabilmente un po' più a S di Betsaida e sulla riva opposta rispetto a Capernaum), e poi attraversando l'estremità settentrionale del mare, per raggiungere la loro destinazione, Capernaum. Essi approdarono nel paese di Gennezaret, forse un po' più a S di Capernaum. — Mr 6:53" (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 356, alla voce "Betsaida"). Questo tentativo di ricostruzione – pur contenendo qualche elemento di verità – è però pieno di "forse" e attribuisce agli apostoli un'intenzione circa la loro destinazione che non è sicuro avessero.

Che soluzione dare, allora? Intanto va sgombrato il campo da un'ipotetica seconda Betsaida. L'unica Betsaida di cui parlano i Vangeli è quella collocata in Galilea: "Betsàida di Galilea" (*Gv* 12:21), e questa si trova a nord-est del lago di Galilea, poco a est del fiume Giordano (si veda una cartina). Non solo è poco credibile ipotizzare una seconda Betsaida – ovvero una cittadina con lo stesso nome – lì vicino, ma soprattutto nel luogo ipotizzato (ad occidente del lago) non vi sono assolutamente tracce archeologiche di questa fantomatica seconda località. Qualcuno ha cercato di identificarla con i ruderi di Hirbet Minigah, ma la cosa non regge: le rovine sono del periodo arabo. – Cfr. J. Bover, *Dos casos de toponimia y de crítica textual III Magadàn, Dalmanutha, Magdala*, 1952, pagg. 280-282; B. Hjerl Hansen, *Enigme géographique et linguistique*, RB 53, 1946, pagg. 372-384.

Dato che nel luogo del miracolo (probabilmente presso il Wadi el-Samak) il lago fa un'ansa, si poteva vedere Betsaida come opposta. Yeshùà intende mandare lì gli apostoli. Normalmente *Mr* 6:45 è tradotto: "Ordinò poi ai discepoli di salire sulla barca e precederlo sull'altra riva, verso Betsàida"; così anche *TNM*: "[Yeshùà] senza indugio, costrinse i suoi discepoli a salire sulla barca e ad andare avanti alla riva opposta, verso Betsaida". Secondo i Testimoni di Geova – come abbiamo visto – la destinazione era Cafarnao (Capernaum), e quindi gli apostoli avrebbero fatto rotta verso Cafarnao "seguendo prima la costa 'verso Betsaida'" (*Ibidem*). Ma ci sono dei problemi: 1) Cafarnao non è menzionata come destinazione, 2) Il testo parla chiaramente di Betsaida quale destinazione, 3) Yeshùà ordina di "andare avanti alla riva opposta" (*Mr* 6:45, *TNM*). Occorre vedere bene il testo greco, che ha πρὸς Βηθσαιδάν (*pros Bethsaidàn*). La traduzione "verso Betsaida" è certo possibile, ma non è l'unica. L'avverbio *pròs* seguito dal caso accusativo (come qui) può significare sia "verso" che "a".

Il ragionamento dimostrerà che "a" è il nostro caso, per cui abbiamo: "Ordinò poi ai discepoli di salire sulla barca e precederlo sull'altra riva, a Betsàida". Dal posto in cui si trovavano, nell'ansa del lago, Betsaida vi vedeva come opposta: "[Yeshùà] costrinse i suoi discepoli a salire sulla barca e ad andare avanti alla riva opposta" (*TNM*). L'intenzione di Yeshùà era quella di far allontanare i discepoli, congedare lui stesso la folla e poi raggiungere a piedi gli apostoli a Betsaida. Cosa accadde poi? "Dopo essersi accomiato da loro, se ne andò su un monte a pregare. Venuta ora la sera, la barca era in mezzo al mare, ma egli era solo a terra" (vv. 46,47, *TNM*). Arriva una tempesta improvvisa. Yeshùà vede la scena e agisce di conseguenza: "Intanto la barca era a molte centinaia di metri da terra, essendo fortemente sbattuta dalle onde, perché il vento era contrario. Ma nel periodo della quarta vigilia della notte [da circa le 3 del mattino fino al sorgere del sole, secondo la divisione greca e romana della notte che gli ebrei avevano adottato], egli venne da loro, camminando sul mare" (*Mt* 14:24,25, *TNM*). Yeshùà raggiunge la barca, sale a bordo con gli apostoli e quindi puntano tutti direttamente su Cafarnao (*Gv* 6:16), approdando vicino a Gennezaret: "Fatta la traversata, giunsero a terra in Gennezaret e approdarono nelle vicinanze". – *Mr* 6:53, *TNM*.

Luogo del miracolo della seconda moltiplicazione. Secondo *Mr*, Yeshùà e gli apostoli si recano dall'oriente del lago a Dalmanuta: "Salì poi sulla barca con i suoi discepoli e andò dalle parti di Dalmanùta" (8:10). Questa Dalmanuta è una località che nella Bibbia non viene mai ricordata altrove; né le fonti extrabibliche ne parlano. La lezione marciiana è tuttavia incerta: in alcuni codici greci vi si legge "Magdala" o "Magadàn". Secondo il Dalman, "Dalmanuta" sarebbe una corruzione del nome *Magdalayathà*, ossia il "paese della Maddalena" (*Orte und Wege Jesu* Vol. III, pag. 136). Per R. Harris sarebbe la traduzione aramaica del greco *èis ta mere* (cod. *Bezae* p. 178); in margine a un manoscritto vi sarebbe stato scritto *lemanùtha*, traduzione aramaica di *èis ta mere* ("dall'altra parte"). Questa glossa (annotazione) sarebbe poi stata presa come nome proprio e sarebbe passata dal margine al testo. Il "d" che precede *manùtha* è in aramaico il segno del genitivo ("*di* almanùtha" > *dalmanùtha*). Il nome vero sarebbe stato *Magadàn*, che troviamo in *Mt* 15:39: "Congedata la folla, Gesù salì sulla barca e andò nella regione di Magadàn [*Μαγαδών, Magadàn*]", località che alcuni identificano con Magdala (a circa 6 km a nord di Tiberiade). Il *Talmud* la chiama *Migdal Nunayya*, "la torre dei pesci" (*Bab. Pesahim* 46a), identificabile probabilmente con Tarichea (*tàrichos* = "presce salato"; G. Flavio, *Vita* 32).

Il miracolo. Non mancano i soliti scettici che hanno difficoltà ad accettare il miracolo. Costoro hanno cercato di

spiegare l'episodio in modo naturale.

Qualcuno (tale Reimarus) ha ipotizzato addirittura la frode. Al pane si sarebbe già provveduto prima perché sarebbe stato nascosto in una grotta dalle donne incaricate del vettovagliamento (*L c 8:2*). Questa ipotesi fa semplicemente ribrezzo. Bisognerebbe vergognarsi di proporla. A Yeshù un miracolo non si riesce ad attribuirlo, ma una frode sì; proprio a lui che era un modello di elevatezza morale. Questi tentativi vanno decisamente respinti.

Altri studiosi (*cosiddetti studiosi*) parlano d'ipnotismo: Yeshù, con la sua forza psichica, avrebbe saziato psicologicamente le persone, dando loro l'impressione di mangiare pane e pesci. Anche qui si tratterebbe di frode, del tutto inspiegabile nel caso di Yeshù. L'ipotesi, oltre che offensiva, è ridicola. Come si spiegherebbero le ceste e le sporte con gli avanzi di cibo?

Qualcun altro (Paulus, *Vita di Gesù*, Santangelo) ricorre al buon esempio. Di fronte alle necessità della folla, Yeshù avrebbe suggerito al ragazzo di distribuire quello che aveva. Questo esempio avrebbe spinto la folla ad un'ondata di altruismo. Una specie di "ciò che basta per uno può bastare per due". Ma il fantasioso Paulus dimentica che si trattava di migliaia di persone. E poi, gli avanzi? Non può essere. Per di più, dopo aver seguito Yeshù per tre giorni, le risorse iniziali dovevano essere state in gran parte consumate.

Non mancano nella schiera i soliti "studiosi" che ricorrono al mito. Gli evangelisti avrebbero attribuito a Yeshù dei miracoli sul tipo di quelli dell'ellenismo. Questi saccenti ricordano che anche i testi indiani dicono che la divinità può provvedere cibo miracolosamente per i fedeli (*Qoh. R. 1,28; TWNT 4, pag. 864*). Questi sapientoni trascurano però il fatto che gli *ebrei* non avevano alcunché a che fare con miti ellenistici o leggende indiane. Se, davvero da studiosi, si paragonano i testi biblici con quei miti e leggende, un accurato esame mostra che non c'è alcun parallelismo.

Non mancano poi i soliti esegeti che vi vedono il simbolo. Secondo il Loisy i racconti biblici non sono altro che simboli creati dalla comunità dei credenti per esaltare il dono dell'eucaristia. Gli fa seguito il Bultmann che si prende anche la briga di analizzare le forme per trovare nella manna la prefigurazione della moltiplicazione dei pani e nelle quaglie quella dei pesci. Occorre ricordare, da studiosi, che tutti gli accenni alla manna o al pane moltiplicato da Eliseo (*2Re 4:42-44*) e alle quaglie nel deserto possono servire da base, ma non bastano a legittimare una creazione di sana pianta del miracolo. Esaminiamo pure la cosa. Le quaglie provvedute da Dio agli ebrei nel deserto (*Es 16:13; Nm 11:32*) non hanno alcun collegamento con i pesci. Il Vangelo, nel descrivere il miracolo della moltiplicazione, non fa proprio nessun accenno alle quaglie. Anche se le quaglie provvedute da Dio vennero dal mare, le quaglie non sono tuttavia pesci. L'allusione all'eucaristia poi è molto remota: che c'entrano mai i pesci con la Cena del Signore? Se il miracolo fosse stato inventato per esaltare l'eucaristia, i pesci non vi avrebbero trovato posto. Per di più, gli evangelisti avrebbero usato le parole dette da Yeshù nell'istituire la cena commemorativa, e non altre. E, ancora, vi avrebbero menzionato il vino, elemento indispensabile per la Cena del Signore. No, non è per prefigurare la Cena del Signore che fu inventata la moltiplicazione dei pani. Gli episodi sono *storici*, realmente accaduti. Se Matteo fa allusioni alla cena, utilizza solo un vero miracolo preesistente.

La "chiesa" dei primi secoli ha cercato un simbolismo anche per i pesci moltiplicati. Ma si tratta della "chiesa" ormai avviata all'apostasia che diventerà presto "chiesa romana" e infine "Chiesa Cattolica Romana". Vediamo, comunque, la creazione del simbolismo creato sulla parola "pesce". In greco "pesce" è *ἰχθύς (ichthús)*. Dall'acrostico di questa parola greca venne formata la frase che così suona:

	Greco		Traslitterato	Italiano
ι	Ἰησοῦς	<i>I</i>	<i>iesùs</i>	Yeshù
χ	Χριστός	<i>ch</i>	<i>christòs</i>	unto
θ	θεοῦ	<i>th</i>	<i>Theù</i>	di Dio
ύ	υἱός	<i>ù</i>	<i>ùids</i>	figlio
ς	σωτήρ	<i>s</i>	<i>sotèr</i>	salvatore

(Il *sigma*, lettera "s", si scrive in greco ς quando è finale, σ se iniziale o nel corpo della parola).

Che nei racconti biblici vi sia un simbolismo è innegabile: Giovanni stesso presenta il miracolo del pane come simbolo di Yeshùa vero pane di vita, la vera manna dal cielo. Ma questo non esclude la realtà storica del miracolo, anzi lo presuppone (secondo la mentalità semitica). È il *fatto* che diviene simbolo d'altro.

Con questi miracoli della moltiplicazione Yeshùa si mostra il pastore misericordioso che si prende cura delle pecore a lui affidate. Dio usa Yeshùa che agisce a imitazione di Dio stesso: "Dice il Signore Dio: Ecco, io stesso cercherò le mie pecore e ne avrò cura. Come un pastore passa in rassegna il suo gregge quando si trova in mezzo alle sue pecore che erano state disperse, così io passerò in rassegna le mie pecore e le radunerò da tutti i luoghi dove erano disperse nei giorni nuvolosi e di caligine" (Ez 34:11,12, CE). Yeshùa aveva il potere di moltiplicare i pani per provvedere a quelle persone che "erano come pecore che non hanno pastore". - Mr 6:34.

ESAME DELLE DUE MOLTIPLICAZIONI DEI PANI

Prima moltiplicazione (*Gv*6:1-15; *Mr*6:30-44; *Lc*9:10-17; *Mt*14:13-21).

Il popolo ebraico può essere definito *il popolo della parola di Dio*. Rivolta inizialmente ad Abramo (poi Abraamo) con la promessa di una discendenza numerosa, riconfermata da Mosè sul Sinà, questa parola fu ripetuta varie volte dai profeti. Per indicare un periodo triste della storia di Israele si dice: “La parola del Signore era rara a quei tempi” (*1Sam*3:1) oppure che “non c’è più profeta” (*Sl*74:9). È per questo che Yeshù annuncia la parola di Dio ad una folla numerosa che si dimentica perfino del cibo. La folla, infatti, riconosciuto Yeshù con gli apostoli, indovina la sua destinazione e addirittura li precedono: “Da tutte le città accorsero a piedi e giunsero là prima di loro” (6:33). Quando Yeshù “fu sbarcato” li trova numerosi ad attenderlo: “Vide una gran folla” (6:34). In un luogo adatto (che *Gv* chiama “il monte”, 6:3,15) si diede a predicare “molte cose” (*Mr*6:34) ossia a lungo. Trascinato dalla compassione verso quelle persone che “erano come pecore che non hanno pastore” (*Mr*6:34), parla con così tanto calore che riesce a far dimenticare loro la nozione del tempo. La folla, convinta che “l’uomo non vive soltanto di pane, ma che vive di tutto quello che procede dalla bocca del Signore” (*Dt*8:3) e certa che ogni benedizione proviene dall’osservanza della parola di Dio (*Dt*8:1-20), dimentica perfino il cibo. Matteo riferisce che nell’occasione Yeshù operò anche delle guarigioni e “guarì gli ammalati”. – *Mt*14:14.

Sul tardo pomeriggio gli apostoli fanno presente a Yeshù che è ora di congedare la folla perché possa andare a comprarsi da mangiare. Filippo fa anche una stima, per difetto, dei costi: “Duecento denari di pani non bastano perché ciascuno ne riceva un pezzetto” (*Gv*6:7). Il “denaro” – che era una moneta d’argento romana del peso di 3,85 g – era l’equivalente di una giornata di lavoro (quindi, 200 denari = 200 giornate di lavoro). Andrea nota che un ragazzino ha con sé solo “cinque pani d’orzo e due pesci” (*Gv*6:9). I sinottici non parlano di Filippo e di Andrea, ma hanno il plurale di categoria: “Risposero: ‘Cinque [pani], e due pesci’” (*Mr*6:38); “Noi non abbiamo altro che cinque pani e due pesci” (*Lc*9:13); ciò che dice uno è attribuito a tutto il gruppo. Così anche altrove: secondo *Gv*(12:4,5) nella cena a Betania Giuda mormorò per lo sperpero di un profumo costoso, mentre *Mr* parla di “alcuni” (14:4) e *Mt* dei “discepoli” (26:8). Sui pali, durante l’esecuzione capitale, secondo *Lc* solo un ladrone bestemmia, mentre l’altro si converte: “Uno dei malfattori appesi lo insultava [...]. Ma l’altro lo rimproverava [rivolto a quello che bestemmiava]” (23:39,40); *Mt* ha: “Nello stesso modo lo insultavano anche i ladroni crocifissi con lui” (27:44). In *Mt*9:8, dopo che i presenti hanno visto che Yeshù ha guarito un paralitico, si ha: “La folla fu presa da timore e glorificò Dio, che aveva dato tale autorità *agli uomini*”; intendendo che tutti sono benedetti per il potere che uno in modo particolare possiede. Si tratta, appunto, di un plurale di categoria.

Yeshù fa accomodare tutti “sull’erba verde” (*Mr*6:39). Siamo quindi in primavera, vicino alla Pasqua: “La Pasqua, la festa dei Giudei, era vicina” (*Gv*6:4). Secondo *Mr* si dispongono a gruppi di 50 e 100 persone: “Allora egli [Yeshù] comandò loro di farli accomodare a gruppi sull’erba verde; e si sedettero per gruppi di cento e di cinquanta” (6:39,40); e sembra di vederli come tante aiuole in fiore, con i loro abiti variopinti. Nella traduzione italiana si perde tutta la bellezza della vivida descrizione che ne fa Marco. Cerchiamo di recuperarla, riferendoci alle parole greche. *TNM* ha: “Ordinò a tutti di giacere per compagnie sull’erba verde. E si misero a giacere in gruppi di cento e di cinquanta”. Inseriamo prima le parole giuste (quelle del testo originale greco) e poi ritraduciamo:

“Ordinò a tutti di giacere συμπόσια συμπόσια [*sūmpòsia sūmpòsia*] sull’erba verde. E si misero a giacere πρᾶσιὰ πρᾶσιὰ [*prasià prasià*] di cento e di cinquanta”. – *Mr*6:39,40.

“Ordinò a tutti di giacere *come gruppi di invitati* sull’erba verde. E si misero a giacere *come aiuole e aiuole* di cento e di cinquanta”.

Questo racconto è un puro tratto *storico*, corrispondente al periodo pasquale. Non si tratta di un racconto con simboli apocalittici in cui il deserto si trasforma in terra fertile. È pura storia avvenuta.

Yeshùà ringraziò Dio per il pane: “Gesù, quindi, prese i pani e, dopo aver reso grazie [greco εὐχαριστήσας (*eucharistêsas*)], li distribuì alla gente seduta; lo stesso fece dei pesci, quanti ne vollero” (*Gv* 6:11). *Lc* 9:16 ha: “Gesù prese i cinque pani e i due pesci, alzò lo sguardo al cielo e li benedisse [εὐλόγησεν (*eulòghesen*)]” e *Mr* 6:41 ha: “Gesù prese i cinque pani e i due pesci, e, alzati gli occhi verso il cielo, benedisse [εὐλόγησεν (*eulòghesen*)]”. Non si tratta affatto di benedire il pane, ma di benedire Dio per esso. Si tratta della forma usuale, di antichissima memoria, presso gli ebrei prima di mangiare, che si usa ancora oggi: “Benedetto sii tu, Signore, nostro Dio, re dell’universo, che fai crescere il pane dalla terra” (*Siddùr*, libro di preghiere ebraiche). Si tratta qui di un verbo usuale (εὐλόγησεν, *eulòghesen*, “benedisse”) e che ricorre anche durante l’ultima cena di Yeshùà, che era appunto un pasto.

Yeshùà “spezzò i pani” (*Mr* 6:41): il verbo greco è all’aoristo, ovvero indica una azione passata e compiuta una volta sola (azione puntualizzata); “e li dava” (*ibidem*): qui il verbo greco è all’imperfetto (azione lineare e continuata), li “dava” nel senso di *continuare a darli* finché furono serviti tutti.

Il significato di questa moltiplicazione dei pani è dato da Yeshùà stesso durante il suo discorso a Cafarnaò, che avvenne subito dopo.

Si noti come Yeshùà non vuole che si sciupi nulla, per cui vengono raccolte 12 sporte di frammenti che potevano essere portate a mano. I convitati furono 5000, “oltre alle donne e ai bambini” (*Mt* 14:21). Questo computo è conforme all’uso ebraico che troviamo nella Bibbia, per la quale si conta solo il capofamiglia: “I sacerdoti di Bel erano settanta, senza contare le mogli e i figli”. – *Dn* 14:9; parte apocrifia che non rientra nel canone della Scrittura, ma che documenta gli usi ebraici.

Con questo racconto gli evangelisti non intendono certo esaltare il *banchetto messianico*: si tratta, infatti, di un pasto da poveri, senza il vino, adatto per una giornata non festiva. Cosa diversa è l’ultima cena (*Mr* 14:22,23). È proprio la mancanza del vino che non rende possibile l’accostamento di questo miracolo alla Cena del Signore, anche se poi i cattolici vollero trovarvi a forza dei legami.

Seconda moltiplicazione dei pani (*Mr* 8:1-9; *Mt* 15:32-39).

Se l’avvicinarsi degli avvenimenti narrati da *Mr* è cronologico, questo miracolo dovette attuarsi nella Decapoli, dove Yeshùà aveva da poco guarito un sordomuto (7:31-37), avvenimento che fece crescere la fama di Yeshùà come personaggio potente (7:36b). Da questo fatto ne conseguì l’accorrere della folla (giunta anche da lontano) per vedere Yeshùà di persona e ascoltarlo (“essendoci di nuovo molta folla”, “alcuni di loro vengono di lontano”, 8:1,3).

In questo miracolo – a differenza della prima moltiplicazione – l’iniziativa è presa da Yeshùà che si commuove perché la gente ha fame: “Sento compassione di questa folla, perché già da tre giorni mi stanno dietro e non hanno da mangiare” (*Mr* 8:2). Brutto quel “provo pietà per la folla” di *TNM*. Il greco ha σπλαγχνίζομαι (*splanchnizomai*), letteralmente: “Sono smosso nelle viscere”, perché si pensava che l’amore e la commozione venissero dall’intestino. Yeshùà fa la sua considerazione ad alta voce, e aggiunge: “Se li rimando digiuni alle proprie case, verranno meno per via; e alcuni di loro vengono di lontano” (8:3). Gli apostoli non chiedono, come nella prima moltiplicazione, di congedare la folla. Il loro commento ha del sarcastico: “E come si potrebbe sfamarli di pane qui, in un deserto?” (v. 4). Forse il motivo è dovuto al fatto che la maggioranza di quella gente era pagana e gli apostoli (dalla mente gretta, come molti altri giudei del tempo) non li ritenevano degni di aiuto. Del resto, non aveva forse Yeshùà stesso impedito loro di andare dai non giudei? “Non andate fra i pagani e non entrate nelle città dei Samaritani” (*Mt* 10:5). Forse era stato proprio per prevenire il loro suggerimento di mandarli a casa loro perché si arrangiassero che Yeshùà aveva detto: “Se li rimando digiuni alle proprie case, verranno meno per via” (8:3). Matteo attutisce l’espressione: “Non voglio rimandarli digiuni, perché non svengano lungo la strada” (15:32). Anche *TNM* nota la differenza: “Se li mandassi alle loro case digiuni, verrebbero meno per la strada”, “Non voglio mandarli via digiuni. Potrebbero venir meno per la strada” (*Mt*). In *Mr* c’è la certezza: “Verrebbero meno per la strada”, in *Mt* la possibilità: “Potrebbero venir meno per la strada”. I discepoli, nel loro commento, mostrano l’ordine di grandezza della difficoltà: “Da dove si potrà saziarli?” (*Mr* 8:4, *TNM*). *Mt* 15:33 suona tra l’ironico e il sarcastico: “Dove andiamo in questo luogo solitario?” (*TNM*). Sia in *Mr* 8:4 che in *Mt* 15:33 il commento dei discepoli inizia con πόθεν (*pòthen*). L’avverbio *pòthen*, numero Strong 4159, ha il significato di: 1) di luogo: da dove, da quale condizione; 2) di origine o fonte: da quale autore o datore; 3) di causa: come è possibile?, come può essere? Qui è evidente il significato n. 2, dato che è posto all’inizio della frase. S’intende sottolineare che solo dal cielo potrebbe venire un aiuto simile.

Comunque sia, Yeshùà taglia corto: "Quanti pani avete?" (*Mr* 8:5). Al sentire che hanno sette pani, fa sedere tutti per terra. Anche qui si ha lo stesso uso dei verbi: "Rese grazie, li spezzò [i pani], e li dava ai suoi discepoli perché li servissero" (*Mr* 8:6, *TNM*); "rese grazie" e "spezzò": aoristo, atto compiuto una sola volta; "li dava": imperfetto, azione continuata. I pesciolini sono aggiunti da *Mr* come un'appendice: "Avevano *anche* alcuni pesciolini" (v. 7, *TNM*), mentre *Mt* li presenta subito all'inizio insieme ai pani: "Quanti pani avete?" Dissero: "Sette, e alcuni pesciolini" (15:34, *TNM*). Gli avanzi furono raccolti in "ceste" (σφυρίδας, *sfuridas*, *Mr* 8:8), non "sporte" (κοφίνων, *kofinon*, *Mr* 6:43). Queste "ceste" erano canestri che servivano per i lunghi viaggi e che generalmente si caricavano ai basti delle cavalcature, asini o cammelli che fossero. Potevano essere tanto grandi da occultare una persona. Infatti, Paolo venne calato dalle mura di Damasco per sfuggire alla persecuzione proprio in un "cesto"; lui stesso narra: "Da una finestra fui calato lungo il muro in un cesto di vimini e sfuggii". - *2Cor* 11:33, *TNM*.

Il fatto che il miracolo fu compiuto tra i pagani mostra che Dio considera suoi figli tutti gli uomini, contro la gretta mentalità dei giudei del tempo.

YESHÙA CAMMINA SULLE ACQUE

Il bravo in cui Yeshùa cammina sulle acque si trova in *Mr* 6:45-53; *Mt* 14:22-33; *Gv* 6:15-21.

In *Mr* 6:45 si legge che Yeshùa “*senza indugio, costrinse* i suoi discepoli a salire sulla barca e ad andare avanti alla riva opposta” (*TNM*). Pare una fuga. Perché Yeshùa “*costrinse*” gli apostoli ad andarsene? *Gv* 6:14,15 ne dà il motivo: “La gente dunque, avendo visto il miracolo che Gesù aveva fatto, disse: ‘Questi è certo il profeta che deve venire nel mondo’. Gesù, quindi, *sapendo che stavano per venire a rapirlo per farlo re*, si ritirò di nuovo sul monte, tutto solo”. Yeshùa voleva sottrarre le persone alla tentazione di un messianismo puramente terreno. Partiti di sera, con il vento contrario, verso le ultime ore della notte erano ancora sul lago: “Intanto la barca era a molte centinaia di metri da terra, essendo fortemente sbattuta dalle onde, perché il vento era contrario. Ma nel periodo della quarta vigilia della notte [da circa le 3 fino alle 6 del mattino], egli venne da loro, camminando sul mare” (*Mt* 14:24,25, *TNM*). Questa quarta vigilia era contata secondo la divisione greca e romana della notte. Gli ebrei avevano tre suddivisioni o veglie (*Es* 14:24; *Gdc* 7:19), ma in seguito adottarono il sistema romano di quattro veglie notturne. La notte era quindi divisa in quattro parti:

Veglia	Nome della veglia		Orario
1 ^a	ὄψια	<i>opsia</i>	18-21
2 ^a	μεσονύκτιον	<i>mesonúktion</i>	21-24
3 ^a	ἀλεκτοροφωνία	<i>alektorofonia</i>	0-3
4 ^a	πρωί	<i>proi</i>	3-6

Verso sera (*opsia*) erano già in mezzo al lago: “Fattosi sera, la barca era in mezzo al mare” (*Mr* 6:47). Qui “in mezzo al mare [lago]” va inteso come “sul lago”; non occorre intendere che fossero immobilizzati proprio “in mezzo” al lago. Il passo tradotto “[Dio] fa *sulla terra* cose stupende” (*Sl* 46:8) è nell’originale “in mezzo alla terra [גַּרְצָא (*baàretz*); nel *Testo Masoretico* è al v. 9]”. Questa espressione ebraica fu malintesa dai greci che non compresero che “in mezzo” significa “su”. Così, i greci (come Cirillo di Gerusalemme) dedussero che il Calvario, dove si avverò la massima meraviglia della morte e resurrezione di Yeshùa, doveva essere il *centro* della terra. Ma il senso è solo “sulla terra”, non al centro. Così anche qui ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης (*en mèsò tes thalàsses*), letteralmente “in mezzo al mare”, significa “sul mare” e non al centro d’esso.

Yeshùa vede gli apostoli in difficoltà: “Visto che si affaticavano nel remare, poiché il vento era loro contrario” (*Mr* 6:48, *TNM*). Egli poté vederli perché il periodo era quello pasquale (quindi si era nel plenilunio) e con la luce lunare era possibile vedere anche lontano. Yeshùa giunse da loro verso la quarta veglia (tra le 3 e le 6 del mattino), quando distavano circa 6 km: “Com’ebbero remato per circa venticinque o trenta stadi, videro Gesù camminare sul mare” (*Gv* 6:19). Uno stadio era pari a un ottavo di miglio romano, ovvero a 185/192 m, per cui si trattava di 5-6 km circa.

Dal contesto vi vede che Yeshùa camminava *proprio sulle acque*. È vero che l’espressione greca di *Gv* 6:19 – περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης (*peripatùnta epì tes thalàsses*) – può significare anche “camminare sulla riva del lago”, ma dal racconto appare chiaro che camminava sull’acqua. Sembra che Yeshùa, per provarli, intenda passare oltre senza dar loro alcun aiuto. Allora i discepoli, spauriti (quasi si trattasse di un fantasma notturno apportatore di sventure), si misero a gridare per il terrore. “Andò incontro a loro, camminando sul mare; e voleva oltrepassarli, ma essi, vedendolo camminare sul mare, pensarono che fosse un fantasma e gridarono; perché tutti lo videro e ne

furono sconvolti" (*Mr*6:48-50). A questo punto Yeshùà li rincuora con tre espressioni particolarmente solenni, riportate in modo identico da Matteo, Marco e Giovanni: "Coraggio, sono io; non abbiate paura!" (*Mr*6:50; *Mt*14:27; *Gv*6:20). Si noti la forma verbale: "Fatevi coraggio!". In greco si tratta di un aoristo (Θαρσεῖτε, *tharsèite*) e in italiano occorrerebbe renderla con un giro di parole: "Incominciate a farvi coraggio!". "Non abbiate paura" è invece un imperativo presente (μὴ φοβεῖσθε, *me fobèisthe*) ossia "smettere di avere paura". È la stessa forma verbale di *Gv* 20:17. "Smetti di trattenermi [Μή μου ἄπτου (*me mu àrtu*)]" (*Dia*); la Maddalena aveva già iniziato ad abbracciare Yeshùà; nel parallelo di *Mt*28:9 si ha il solito plurale di categoria mattaico: "Esse, avvicinatevi, gli strinsero i piedi".

Vediamo ora le singolarità del racconto.

Matteo aggiunge la precisazione che Yeshùà prima di camminare sulle acque era salito sul monte a pregare "in disparte" e "se ne stava lassù tutto solo" (14:23). *Mr* ha solo "a pregare": "Se ne andò sul monte a pregare" (6:46). Forse quella mattaica è una nota teologica per indicare la sorgente della potenza divina presente in Yeshùà.

Mentre Marco dice che i discepoli "si affannavano a remare" (6:48), Matteo descrive la barca che ormai "lontana da terra, era sbattuta dalle onde, perché il vento era contrario" (14:24). Cosa intendeva dire Matteo annotando questo particolare? Non è possibile determinarlo.

È solo Matteo che aggiunge il particolare di Pietro che cammina sull'acqua. L'apostolo, sempre impulsivo, chiede a Yeshùà il permesso di andargli incontro. Pietro non voleva certo imporgli il miracolo di far sì che lui pure camminasse sull'acqua. Era spinto dalla fede e voleva stare con Yeshùà. Ad ogni modo, prima di ricevere il consenso del maestro non si muove. Solo dopo che Yeshùà gli aveva detto: "Vieni!", "Pietro, sceso dalla barca, camminò sull'acqua e andò verso Gesù" (*Mt* 14:29). Pietro non era mosso dalla millanteria. Egli non dice a Yeshùà: 'Fammi camminare sull'acqua', ma dice: "Comandami di venire *da te* sull'acqua" (*Mt*14:28). Ma, come il solito, all'entusiasmo iniziale di Pietro succede il turbamento. Per le onde forti inizia ad affondare, e allora grida. "Vedendo il vento, ebbe paura e, cominciando ad affondare, gridò: 'Signore, salvami!'" (14:30). A prima vista sembra tragicomico. Pietro pare dimentichi perfino di essere un pescatore: non pensa a nuotare. Forse non voleva allontanarsi da Yeshùà per raggiungere la vicina barca. Yeshùà lo rimprovera chiamandolo ὀλιγόπιστε (*oligòpiste*), tradotto "uomo di poca fede". Questo termine è ignoto presso i classici greci e gli scrittori ellenistici. Si tratta di un termine tecnico usato dalla comunità dei discepoli e che suona come rimprovero. Oltre che in *Mt* si legge in *Lc*(12:28). Presso Matteo è riferito sempre ai Dodici.

Yeshùà esige dai suoi una "fede quanto un granello di senape" (*Mt* 17:20), proverbiale per la sua piccolezza, vale a dire un minimo di fede vera che rende tutto possibile. Questo particolare conferma l'interesse di Matteo per Pietro (cfr. 16:13-21;18:21.22;19:27-30 e altri passi). Più che l'autorità dell'apostolo vi appare il discepolo tipo che ha fede nel maestro, sperimenta la di lui potenza e conosce la propria incostanza e debolezza.

Da *Gv*6:21 non si capisce se Yeshùà sia salito sulla barca; la traduzione italiana non aiuta: "Essi dunque lo vollero prendere nella barca, e subito la barca toccò terra là dove erano diretti". Per *TNM* sembrerebbe certo che lo prendessero a bordo: "Perciò lo vollero prendere nella barca". Ma il testo greco ha altro che "lo vollero"; ha ἤθελον (*èthelon*): "volevano". Giovanni, in verità, scrive: "Egli disse loro: 'Sono io, smettete di avere paura'. Essi dunque lo volevano prendere sulla barca, e subito la barca fu a terra là dove erano diretti" (vv. 20,21, *Dia*). *TNM* interpreta bene il secondo tempo imperfetto e modifica stranamente il primo tempo pure all'imperfetto: "Lo vollero [greco "volevano", ἤθελον (*èthelon*)] prendere nella barca, e subito la barca arrivò a terra dove *cercavano di andare* [ὑπέγον (*ùpègon*)]". Il greco ha quindi un senso impreciso: "volevano", avevano intenzione di; ma non specifica se il loro volere sia stato attuato o no. Secondo *Mt* vi salì: "Quando furono saliti [Yeshùà e Pietro] sulla barca, il vento si calmò" (14:32). "Salì sulla barca con loro e il vento si calmò; ed essi più che mai rimasero sgomenti" (*Mr*6:51): non è necessario vedere qui, nel vento che "si calmò", un nuovo miracolo; verso il mattino il vento cessa naturalmente. Lo sgomento dei discepoli fu dovuto a tutto l'insieme: la paura di morire, Yeshùà che camminava sull'acqua! C'era davvero di che essere sgomenti. Il vento che alla fine, al mattino, si calmava era motivo di rassicurazione, non di ulteriore sgomento.

La conclusione è molto diversa in *Mt* e in *Mr*. Marco dice che i discepoli "non avevano capito il fatto dei pani, anzi il loro cuore era indurito" (6:52). Matteo, invece, fa terminare il racconto con una professione di fede: "Allora quelli che erano nella barca si prostrarono davanti a lui, dicendo: 'Veramente tu sei Figlio di Dio!'" (14:33). Gli esegeti pensano che sia più storico *Mr* e che Matteo abbia messo sulla bocca dei discepoli (anticipando per esigenze catechistiche)

una conclusione che essi avrebbero tratto più tardi. Supporre che Marco abbia tolto la confessione di fede per preservare il segreto messianico di Yeshù non pare fondato. Tanto più che la confessione di fede presente in *Mt* è *la stessa* che in *Mt* 16:17 è attribuita a speciale rivelazione divina: “Non la carne e il sangue ti hanno rivelato questo, ma il Padre mio che è nei cieli”. Spesso i Vangeli testimoniano l’incomprensione dei discepoli e la loro lentezza nel capire e nel credere. L’intelligenza sarà donata loro dallo spirito santo di Dio alla Pentecoste: “Il Consolatore, lo Spirito Santo, che il Padre manderà nel mio nome, vi insegnerà ogni cosa”, “Ho ancora molte cose da dirvi; ma non sono per ora alla vostra portata; quando però sarà venuto lui, lo Spirito della verità, egli vi guiderà in tutta la verità (*Gv* 14:26;16:12,13). Tutti questi sono indizi a favore della genuinità degli episodi, perché è difficile immaginare che la tradizione abbia inventato questi fatti che erano in contrasto con la fede vera da essi professata. Si rammenti come già Matteo sminuisca un po’ l’incomprensione degli apostoli per esaltarne la fede. Matteo poi non teme di *rivisitare* a posteriori le cose. Quando egli scrive il suo Vangelo, i fatti narrati erano già accaduti da decenni. Scrivendoli, Matteo vi aggiunge già la comprensione postuma che al tempo non si aveva. Il lettore occidentale non si deve scandalizzare. Gli ebrei non si scandalizzarono: era un loro modo di raccontare. Si veda, ad esempio, la profezia sulla distruzione di Gerusalemme. Marco dice: “Quando poi vedrete *l’abominazione della desolazione* posta là dove non deve stare” (13:14); parole enigmatiche: di che si tratta?, dove è quel luogo dove non dovrebbe stare? Luca, invece, *rivisitando a posteriori*, indica addirittura l’interpretazione: “Quando vedrete Gerusalemme circondata da eserciti”. – 21:20.

Riguardo al miracolo del camminare sulle acque, si ripresenta la solita schiera di cosiddetti studiosi che hanno difficoltà a credere al fatto straordinario. Così, secondo il Reimars, Yeshù si sarebbe avvicinato alla barca su di un grande tronco che si trovava a riva. Pietro, volendo salire su quel tronco, avrebbe rischiato di cadere se non fosse stato trattenuto per mano da Yeshù. Non si sa se ridere o piangere per tanta pochezza; in tutta sincerità, è molto più difficile credere a questi presunti studiosi che al miracolo. Qualcuno, rendendosi ridicolo, ha anche ipotizzato che “camminare” fosse una specie di denominazione per indicare chissà quale specie di nuoto. Qualche altro sostiene che Yeshù avesse camminato sulla riva. Non manca il solito studioso che ricorre a fenomeni psicologici: lo Schweitzer ipotizza che gli apostoli turbati, non riuscendo a dormire, avrebbero visto forse una nuvola simile ad un fantasma e si sarebbero paventati. Qualcun altro parla di lievitazione (il che non è impossibile: Yeshù deve pur aver usato un modo straordinario per camminare sull’acqua).

Con la solita litania, molti esegeti ricorrono alla spiegazione mitica: la congregazione avrebbe applicato a Yeshù le leggende preesistenti presso i greci. E costoro ancora non capiscono che i giudei non avevano nulla a che fare con quei miti.

Con la solita tiritera, altri esegeti ricorrono all’interpretazione simbolica. Questi si richiamano al fatto che Dio è padrone delle acque e cammina sulle onde: “[Dio] cammina sulle più alte onde del mare” (*Gb* 9:8); il che è ovviamente simbolico. Dio acquieta la tempesta, i marinai salgono e scendono sulle onde come ubriachi, allora pregano che Dio acquieti la tempesta e li conduca in porto: “Quelli che solcano il mare su navi e trafficano sulle grandi acque, vedono le opere del Signore e le sue meraviglie negli abissi marini. Egli comanda, e fa soffiare la tempesta che solleva le onde. Salgono al cielo, scendono negli abissi; l’anima loro vien meno per l’angoscia. Traballano, barcollano come ubriachi e tutta la loro abilità svanisce. Ma nell’angoscia gridano al Signore ed egli li libera dalle loro tribolazioni. Egli riduce la tempesta al silenzio e le onde del mare si calmano. Si rallegrano alla vista delle acque calme, ed egli li conduce al porto tanto sospirato” (*S/107:23-30*). Dato che Dio simbolicamente cammina sulle acque – concludono questi esegeti – anche Yeshù può farlo.

È lecito questo simbolismo? Certo che lo è. Ma perché mai un simbolismo dovrebbe essere contro la realtà del fatto? Per i Vangeli quel fatto era realtà storica. Occorre sempre richiamarsi al modo di pensare biblico, dimenticando quello occidentale. Presso i semiti simbolo e realtà si richiamano a vicenda. Il simbolo – non lo si dimentichi mai – per gli ebrei *presuppone la realtà*. È cervellotico (ovvero occidentale) ed estraneo alla mentalità ebraica supporre che si tratti d’invenzioni successive che vengono retrodatate dalla comunità dei discepoli.

È del tutto verosimile che si tratti della potenza di Dio che agiva in Yeshù durante la sua vita terrena.

Suggeriamo di leggere gli studi sui miracoli nella categoria *Il miracolo nella Bibbia* della sezione *La Bibbia*.

GUARIGIONI DI MALATTIE EFFETTUATE DA YESHÙA – LEBBROSI

Le guarigioni attuate da Yeshùa sono numerose. Qui ne esamineremo alcune, ripartire secondo le diverse malattie.

Lebbrosi

La lebbra (*lepra tuberosa*) è malattia infettiva, endemica in alcuni paesi e prodotta dal *myco bacterium lepreo* bacillo di Hansen. Per la verità, la nostra legislazione fa divieto di usare la parola “lebbra”: questa dovrebbe essere sostituita dal termine medico meno orrendo di “morbo di Hansen”. Il morbo di Hansen è caratterizzato da lesioni cutanee e nervose che progrediscono fino a provocare mutilazioni e morte. La sua diffusione è collegata in modo particolare alle condizioni igieniche, per cui contro le migliaia di casi registrati in Europa se ne contano milioni in Asia, centinaia di migliaia in Africa, centinaia di migliaia in America e decine di migliaia in Oceania.

In Israele, come in tutti i popoli orientali antichi, la malattia era molto diffusa: “Al tempo del profeta Eliseo, c’erano molti lebbrosi in Israele” (*Lc 4:27*). In passato la cura era impossibile. Le guarigioni spontanee ricordate nella Bibbia sono dovute al fatto che tra esse erano inclusi anche tutti i casi in cui apparivano macchie sul corpo (perfino sugli abiti e sulle pareti di una casa), anche se questi casi non riguardavano la vera lebbra (morbo di Hansen). Dato che tale malattia rendeva impuri, se ne parla in *Lv 13* e *14*, nella sezione riguardante purità e impurità. La diagnosi era fatta dal sacerdote, non dal medico: “Quando qualcuno avrà sulla pelle del suo corpo un tumore o una pustola o una macchia lucida e vi siano sintomi di piaghe di lebbra, quel tale sarà condotto dal sacerdote Aaronne o da uno dei suoi figli che sono sacerdoti. Il sacerdote esaminerà la piaga sulla pelle del corpo” (*Lv 13:2,3*). Chi veniva definito “lebbroso” rimaneva in stato di impurità e doveva stare lontano dai centri abitati: “Il lebbroso, affetto da questa piaga, porterà le vesti strappate e il capo scoperto; si coprirà la barba e griderà: ‘Impuro! Impuro!’. Sarà impuro tutto il tempo che avrà la piaga; è impuro; se ne starà solo; abiterà fuori del campo” (*Lv 13:45,46*). In aperta campagna egli doveva vivere di carità e contendere ai cani randagi quello che poteva trovare. Da questo fatto derivavano la disperazione dei lebbrosi e le loro incursioni nei villaggi.

Chiunque fosse guarito doveva recarsi dal sacerdote per fargli constatare la guarigione. In caso affermativo, il sacerdote sgozzava un uccellino sopra un vaso d’acqua corrente, poi v’immergeva un altro uccellino vivo, con un pezzo di legno di cedro, un filo di porpora e un ciuffo di issopo; infine ne aspergeva per sette volte il guarito e lasciava andare l’uccellino vivo. Passati sette giorni, il lebbroso guarito doveva radersi totalmente e lavarsi. Il giorno successivo offriva nel Tempio due agnelli, una pecora, del fiore di farina e dell’olio. Mentre offriva l’olocausto, il sacerdote lo ungeva con sangue e olio sul lobo dell’orecchio destro. – *Lv 14:1-32*.

Era predetto che all’effusione dei beni messianici avrebbero avuto parte anche i lebbrosi, che sarebbero stati liberati dalla loro malattia: “Là sarà una strada maestra, una via che sarà chiamata la Via Santa; (nessun impuro vi passerà)” (*Is 35:8*). Gli impuri (lebbrosi compresi) dovevano essere dunque purificati. Ciò avvenne al tempo di Yeshùa: “I lebbrosi sono purificati” (*Mt 11:5*). Yeshùa diede questo potere anche ai suoi apostoli: “Purificate i lebbrosi” (*Mt 10:8*). La guarigione dei lebbrosi da parte di Yeshùa e dei suoi apostoli aveva quindi un significato messianico.

Il **lebbroso** (*Mr 1:40-45; Mt 8:1-4; Lc 5:12-14*). In *Mr 1:40,41* si legge: “Venne a lui un lebbroso e, buttandosi in ginocchio, lo pregò dicendo: ‘Se vuoi, tu puoi purificarmi!’. Gesù, impietositosi, stese la mano, lo toccò e gli disse: ‘Lo voglio; sii purificato!’”. Gran parte dei codici ha la lezione “adiratosi” anziché “impietositosi”. E potrebbe anche essere la lezione originaria: è più facile comprendere la mutazione da “adiratosi” a “impietositosi” che non il contrario. La

guarigione è ottenuta non solo con la parola, ma anche con il tocco della mano: “Lo toccò e gli disse” (v. 41). In *2Re* 5:10 si ha una guarigione dalla lebbra con la sola parola: “Eliseo gli inviò [a Naaman] un messaggero a dirgli: ‘Va’, làvati sette volte nel Giordano; la tua carne tornerà sana, e tu sarai puro”. Ovviamente è Dio che compie il miracolo; Eliseo dà solo istruzioni. Nel caso di Yeshù, oltre alla parola, c’è il suo tocco: quasi ad indicare che il lui dimora la potenza divina.

Al v. 43 Yeshù caccia via severamente e in malo modo il lebbroso guarito. Le traduzioni, chissà perché, si sentono in dovere di addolcire il passo: “Gesù lo congedò subito, dopo averlo ammonito severamente”; “Gli diede severi ordini e subito lo mandò via” (*TNM*). Marco dice altro: ἐμβριμησάμενος (*embrimesàmenos*), “sbuffando”. Nel migliore dei casi, letteralmente, si può tradurre: “E sdegnandosi con lui rapidamente lo rimandò”. Lo “sbuffare” è un gesto che nelle Scritture Ebraiche è collegato a Dio (*Ger* 8:16). Il verbo greco usato da Marco è ἐμβριμάομαι (*embrimàomai*), da ἐν (*en*) e *brimàomai* (“sbuffare con rabbia”), numero Strong 1690. È simile all’ἐνεφύσησεν (*enefúsesen*) usato dai *LXX* in *Gn* 2:7: “Dio il Signore formò l’uomo dalla polvere della terra, gli sbuffò nelle narici” (traduzione dalla *LXX* greca); il verbo deriva da ἐν (*en*) e *fusào* (“sbuffare”), numero Strong 1720. Perché Yeshù lo manda via in fretta? Egli vuole che si rechi subito dal sacerdote. In tal modo Yeshù non passerà per un rivoluzionario. “Va’, mostrati al sacerdote, offri per la tua purificazione quel che Mosè ha prescritto; questo serve loro di testimonianza” (v. 44). Yeshù gli aveva ordinato di “di non dire nulla a nessuno” (v. 44), ma il miracolato non sa contenere la gioia e parla: “Ma quello, appena partito, si mise a proclamare e a divulgare il fatto, tanto che Gesù non poteva più entrare apertamente in città”. – V. 45.

Tutti questi particolari seccanti e urtanti (ira, sbuffare, disubbidienza del guarito) vengono tolti sia da Matteo che da Luca. Il loro intento è chiaramente quello di eliminare dal racconto quei particolari che potevano intaccare in qualche modo la personalità di Yeshù.

<i>Mt</i> 8:2-4	<i>Lc</i> 5:12-14
<p>“Ecco un lebbroso, avvicinatosi, gli si prostrò davanti, dicendo: ‘Signore, se vuoi, tu puoi purificarmi’. Gesù, tesa la mano, lo toccò dicendo: ‘Lo voglio, sii purificato’. E in quell’istante egli fu purificato dalla lebbra. Gesù gli disse: ‘Guarda di non dirlo a nessuno, ma va’, mostrati al sacerdote’”.</p>	<p>“Ecco un uomo tutto coperto di lebbra, il quale, veduto Gesù, si gettò con la faccia a terra e lo pregò dicendo: ‘Signore, se vuoi, tu puoi purificarmi’. Ed egli stese la mano e lo toccò, dicendo: ‘Lo voglio, sii purificato’. In quell’istante la lebbra sparì da lui. Poi Gesù gli comandò di non dirlo a nessuno. ‘Ma va’, gli disse, ‘mostrati al sacerdote’”.</p>

I dieci lebbrosi (*Lc* 17:11-19). Si tratta di un episodio proprio di Luca, da cui traspare la fama taumaturgica e dottrinale di Yeshù. L’assembramento di dieci lebbrosi (messi al bando dalla società) è fuori dal comune. Usualmente non era permesso loro di riunirsi in gruppi superiori a tre o quattro persone; potevano però riunirsi in tre o quattro per meglio difendersi dagli animali selvaggi e per aiutarsi a vicenda. Gruppi più numerosi facevano paura perché per la loro condizione inumana avrebbero potuto esasperarsi e assaltare carovane o villaggi in cerca di cibo. Inoltre, i contadini che potevano aiutare uno o due lebbrosi (che comunque dovevano vivere lontani dalla loro casa) non avrebbero potuto aiutarne di più.

Come questi dieci lebbrosi abbiano potuto riunirsi in così tanti e come abbiano fatto a conoscere la fama di Yeshù, non ci è dato saperlo. Il gruppo si presenta all’ingresso di un villaggio non nominato alla fine del viaggio di Yeshù verso Gerusalemme. La presenza di un samaritano (*Lc* 17:18) può farci pensare ad un paese di confine tra la Samaria e la Giudea: “Nel recarsi a Gerusalemme, Gesù passava sui confini della Samaria e della Galilea”. – *Lc* 17:11.

Pur stando a dovuta distanza, i dieci si dispongono in modo che Yeshù, entrando nel villaggio, doveva per forza notarli: “Come entrava in un villaggio, gli vennero incontro dieci lebbrosi, i quali si fermarono lontano da lui” (v. 12). Fermandosi “lontano da lui” questi lebbrosi mostrano di non aver intenzioni ostili, soprattutto essendo in gruppo numeroso. Si rivolgono a Yeshù chiamandolo “maestro”: “Gesù, Maestro [ἐπιστάτα (*epistàta*)], abbi pietà di noi!” (v. 13). *Epistàta*: persona dotata di grande sapienza e autorità. *TNM*, forse cercando di essere “moderna”, cade in un ridicolo: “Gesù, *Insegnante*, abbi misericordia di noi!”, rendendo così inefficace tutto il significato di quel “maestro”. Forse *TNM* pensa a maestri tipo quelli di scuola, qualificandoli modernamente come insegnanti. Per gli ebrei

“maestro” era molto ma molto di più. Maestri erano i rabbini. Se proprio vogliamo fare un paragone con i nostri giorni, possiamo richiamare un maestro d’arte oppure un direttore d’orchestra (i musicisti sono “professori” d’orchestra, ma il direttore è “maestro”; chi insegna musica ai principianti è solo un “insegnante”). Il termine “maestro” (ἐπιστάτης, *epistàtes*, di cui *epistàta* è vocativo) è un termine lucano; significa anche “padrone”.

Questi dieci lebbrosi gli dicono soltanto: “Abbi pietà di noi!” (v. 13). Non osano chiedere la guarigione, ma solo pietà. Per loro doveva essere meglio morire che vivere da morti vedendo il loro corpo consumarsi inesorabilmente. Yeshù, senza fare nulla, li manda dai sacerdoti di Gerusalemme: “Veduteli, egli disse loro: ‘Andate a mostrarvi ai sacerdoti’” (v. 14). Essi ubbidiscono umilmente e mentre vanno verso Gerusalemme, per via sono guariti: “Mentre andavano, furono purificati” (v. 14). Uno solo tra loro torna indietro a ringraziare Yeshù: “Uno di loro vedendo che era purificato, tornò indietro, glorificando Dio ad alta voce; e si gettò ai piedi di Gesù con la faccia a terra, ringraziandolo; ed era un samaritano” (vv. 15,16). “Ed era un samaritano”: forse proprio per questo, non volendosi recare a Gerusalemme, torna indietro. Yeshù ne esalta la fede e dice che è questa che lo ha guarito: “La tua fede ti ha salvato”. – V. 19.

Sembra che Luca, nel narrare questo episodio, voglia esaltare la fede e l’obbligo della gratitudine.

GUARIGIONI DI MALATTIE EFFETTUATE DA YESHÙA – CIECHI

Ciechi

In Palestina i ciechi erano numerosi. Il forte riflesso solare, la bianchezza del suolo, la polvere sospesa nell'aria, lo sbalzo di temperatura notturno, la mancanza d'igiene, le mosche e la vecchiaia danneggiano gli occhi.

“Isacco era invecchiato e i suoi occhi indeboliti non ci vedevano più” (*Gn 27:1*), “Gli occhi d'Israele erano annebbiati per l'età e non ci vedeva più” (*Gn 48:10*). “[Ricordati del tuo Creatore prima che] giungano gli anni dei quali dirai: ‘lo non ci ho più alcun piacere’; prima che il sole, la luce, la luna e le stelle si oscurino, e le nuvole tornino dopo la pioggia [impressioni che si hanno vedendo poco e male]: prima dell'età in cui i guardiani della casa [gli occhi] tremano”. – *Ec 12:3-5*.

Dice la letteratura ebraica non ispirata: “Il sole brucia i monti tre volte tanto; emettendo vampe di fuoco, facendo brillare i suoi raggi, abbaglia gli occhi” (*Siracide 43:4, CEI*). Nel 1918 circa 50.000 veterani dell'esercito inglese dislocato in oriente rimasero accecati.

La Bibbia raccomanda l'umanità verso i non vedenti e proibisce di porre degli ostacoli davanti a loro: “Non metterai inciampo davanti al cieco”. – *Lv 19:14*.

Non fa quindi meraviglia che Yeshùa abbia incontrato vari ciechi. I Vangeli parlano di diverse guarigioni di ciechi:

A Cafarnao	<i>Mt 9:27-31</i>
A Betsaida	<i>Mr 8:22-26</i>
A Gerusalemme	<i>Gv 9:1-7</i>
A Gerico	<i>Mt 20:29-34</i>

Con queste guarigioni Yeshùa volle dimostrare che la sua missione non era solo quella di aprire gli occhi ai non vedenti, ma anche quella di aprire gli occhi ai ciechi in senso spirituale: “Grazie ai sentimenti di misericordia del nostro Dio; per i quali l'Aurora dall'alto ci visiterà per risplendere su quelli che giacciono in tenebre e in ombra di morte”. – *Lc 1:78,79*.

Questi miracoli di Yeshùa si comprendono meglio conoscendo i postumi delle operazioni agli occhi compiute dagli oftalmologi e perfettamente riuscite. È una leggenda che il cieco nato guarito si metta rapidamente a vedere come i soggetti normali. Per lui non è affatto come alzare un sipario e vedere la scena. Egli deve forzarsi nel suo adattamento al nuovo stato con una serie di esercizi complessi che suppliscono alla mancata esperienza visiva della sua infanzia. Chi è nato non vedente e guarisce deve ricollegare le nuove esperienze visive con quelle tattili, olfattive ed uditive precedenti. Tutto ciò richiede mesi. Di solito le facoltà si acquistano per settori: orientamento, lettura. Gli engrammi visivi (patrimonio delle memorie visive) devono essere ricostruiti lentamente ricollegandoli a quelli uditivi o tattili. Spesso gli operati trovano assai debole l'apporto visivo di fronte alle sensazioni tattili e uditive. Una persona era molto più reale per loro quando sentivano la sua voce, che non ora all'inizio quando la vedono. E una mela era molto più reale prima, quando la toccavano, l'odoravano e la gustavano, che non ora, quando la vedono per le prime volte. Ecco perché all'inizio essi conservano un'andatura rigida quando entrano in un nuovo ambiente, non si guardano attorno e osservano gli oggetti solo se sono indicati loro. Tutto ciò crea un trauma non indifferente e

attraverso fasi penose potrebbero sentirsi demoralizzati e depressi. Un paziente operato ha dichiarato: "Vedere non mi ha dato la felicità, ero molto più felice prima". Già nel 1800 il chirurgo oculista Beer aveva osservato che dopo l'intervento i suoi pazienti erano tristi e solitari, perdendo quella serenità che caratterizza coloro che non hanno mai veduto.

Yeshù, non solo ridava o dava la vista, ma produceva anche quegli engrammi visivi così che le persone potevano agire normalmente anche *subito* dopo il miracolo. Quindi Yeshù donava una guarigione *completa*, senza le varie fasi di adattamento. Il cieco nato, ad esempio, si lavò nella piscina di Siloe e ci tornò che vedeva benissimo.

Due ciechi di Cafarnao (Mt 9:27-31). Il racconto è in parte parallelo all'altro miracolo relativo al cieco di Gerico (Mt 20:29-34), ma certo si tratta di un influsso letterario e non di un doppione. Comunque, vediamo:

Mt 9:		Mt 20:	
27	"Come Gesù partiva di là, due ciechi lo seguirono, dicendo ad alta voce: 'Abbi pietà di noi, Figlio di Davide!'.	30	"E due ciechi, seduti presso la strada, avendo udito che Gesù passava, si misero a gridare: 'Abbi pietà di noi, Signore, Figlio di Davide!'.
28	Quando egli fu entrato nella casa, quei ciechi si avvicinarono a lui. Gesù disse loro: 'Credete voi che io possa far questo?'. Essi gli risposero: 'Sì, Signore'.	32, 33	Gesù, fermatosi, li chiamò e disse: 'Che volete che io vi faccia?'. Ed essi: 'Signore, che i nostri occhi si aprano'.
29, 30, 31	Allora toccò loro gli occhi dicendo: 'Vi sia fatto secondo la vostra fede'. E gli occhi loro furono aperti. E Gesù fece loro un severo divieto, dicendo: 'Guardate che nessuno lo sappia'. Ma quelli, usciti fuori, sparsero la fama di lui per tutto quel paese.	34	Allora Gesù, commosso, toccò i loro occhi e in quell'istante ricuperarono la vista e lo seguirono.

Anche se si tratta, in entrambe i casi, di due ciechi che interpellano Yeshù nella stessa maniera, le parole e i gesti di Yeshù non sono gli stessi e il contesto didattico è differente.

Si tratta di due episodi diversi. Il fatto che siano due in entrambi i casi non deve ingannare. Non era difficile che due ciechi si riunissero assieme per aiutarsi a vicenda. Proprio da questo deriva il detto di Yeshù: "Se un cieco guida un altro cieco, tutti e due cadranno in un fosso". - Mt 15:14; cfr. Lc 6:39.

Anche la somiglianza con Mr 10:46-52 non prova necessariamente l'identità dell'episodio. Sono troppe le varianti per presupporre l'identità del fatto. Vediamo queste varianti:

Mt 9:		Mt 20:	
27	"Come Gesù partiva di là, due ciechi lo seguirono, dicendo ad alta voce: 'Abbi pietà di noi, Figlio di Davide!'.	30	"E due ciechi, seduti presso la strada, avendo udito che Gesù passava, si misero a gridare: 'Abbi pietà di noi, Signore, Figlio di Davide!'.
28	Quando egli fu entrato nella casa, quei ciechi si avvicinarono a lui. Gesù disse loro: 'Credete voi che io possa far questo?'. Essi gli risposero: 'Sì, Signore'.	32, 33	Gesù, fermatosi, li chiamò e disse: 'Che volete che io vi faccia?'. Ed essi: 'Signore, che i nostri occhi si aprano'.
	Allora toccò loro gli occhi dicendo: 'Vi sia fatto secondo la vostra fede'.		

29,	E gli occhi loro furono aperti. E Gesù fece loro		[manca]
30,	un severo divieto, dicendo: 'Guardate che	34	Allora Gesù, commosso, toccò i loro occhi e in
31	nessuno lo sappia'. Ma quelli, usciti fuori, sparsero la fama di lui per tutto quel paese.		quell'istante recuperarono la vista e lo seguirono.

Le differenze non riguardano solo il testo, ma anche il contesto. Al cap. 20 Yeshùà è presentato come un re che, mentre sale verso Gerusalemme per soffrire, non disdegna di fermarsi per soccorrere i ciechi contro le proteste della folla: "La folla li sgridava, perché tacessero" (v. 31). Al cap. 9, invece, Yeshùà è solo con i due infelici e pone loro il problema della fede: "Credete voi che io possa far questo?". - V. 28b.

Nell'episodio della guarigione dei due ciechi al cap. 9, Matteo mette in risalto alcuni particolari corrispondenti all'indole del suo Vangelo: il cieco fisico, contro la cecità spirituale di chi ha la vista fisica, riconosce Yeshùà quale "figlio di Davide" (v. 27). Forse vi è del simbolismo nel fatto che i non vedenti vedono quello che i vedenti non vedono. Matteo mette anche in rilievo la fede dei due ciechi: "Vi sia fatto secondo la vostra fede" (v. 29). Yeshùà proibisce loro di parlare (ingiunzione tipicamente marciiana), ma quelli ne parlano a tutti (vv. 30,31). Forse Matteo intese l'ingiunzione gesuana in modo che essi non dovessero rivelare la sua posizione di "figlio di Davide" (quindi messia) troppo prematura, anche se poi per forza di cose la fama del miracolo doveva diffondersi.

Cieco di Gerico (*Mr* 10:46-52; *Mt* 20:29-34; *Lc* 18:35-43). Il fatto in sé è semplice, e in *Mr* è narrato con dovizia di particolari e una psicologia stupenda. Il cieco è chiamato "figlio di Timeo" ("Bartimeo", in cui il *bar* in aramaico significa "figlio"). Dai gesti che compie appare che egli non era del tutto cieco, ma poteva almeno intravedere qualche ombra, tant'è vero che corre incontro a Yeshùà gettando via il suo mantello da mendicante: "Il cieco, gettato via il mantello, balzò in piedi e venne da Gesù" (*Mr* 10:50). La folla - che come il solito è pronta a cambiare di umore secondo chi le sta davanti - prima sgrida il cieco che invoca Yeshùà e poi, quando vede che il maestro stesso lo chiama, gli fa coraggio e lo invita ad andare da lui. È il caso di leggere questo episodio in una bella traduzione italiana:

"Gesù e i suoi discepoli erano a Gerico. Mentre stavano uscendo dalla città, seguiti da molta folla, un mendicante cieco era seduto sul bordo della strada. Si chiamava Bartimeo ed era figlio di un certo Timeo. Quando sentì dire che passava Gesù il nazareno, cominciò a gridare: 'Gesù, figlio di Davide, abbi pietà di me!'. Molti si misero a sgridarlo per farlo tacere, ma quello gridava ancora più forte: 'Figlio di Davide, abbi pietà di me!'. Gesù si fermò e disse: 'Chiamatelo qua'. Allora alcuni andarono a chiamarlo e gli dissero: 'Coraggio, alzati! Ti chiama'. Il cieco buttò via il mantello, balzò in piedi e andò vicino a Gesù. Gesù gli domandò: 'Che cosa vuoi che io faccia per te?'. Il cieco rispose: 'Maestro, fa' che io possa vederci di nuovo!'. Gesù gli disse: 'Vai, la tua fede ti ha salvato'. Subito il cieco recuperò la vista e si mise a seguire Gesù lungo la via". - *Mr* 10:46-52, *PdS*.

L'invocazione del cieco ("Figlio di Davide, abbi pietà di me!") mostra che egli immaginava Yeshùà come il messia che avrebbe operato la guarigione anche dei ciechi (*Is* 35:5). Da questo la conseguente espressione di Yeshùà: "La tua fede ti ha salvato". O meglio: "La tua fede ti ha *guarito*". Il "salvato" del testo greco è infatti sinonimo di "guarito". La fede è l'elemento *predeterminante* la sua guarigione (e non solo della sua, ma di moltissime altre guarigioni). Nel dialogo che precede il miracolo, Yeshùà domanda al cieco che cosa voglia. È l'unica volta in *Mr*; le altre volte lo stesso malato indica il proprio desiderio di guarire. "Rabbunì, che io ricuperi la vista" (v. 51), dice il non vedente. Meno male che *TVM* non traduce con il solito "insegnante": avrebbe svilito troppo il testo. Tuttavia, traduce con "Rabbòni" (usando la "o" e anticipando l'accento tonico), chissà perché. Il testo greco ha ῥαββουεῖ (*rabbounèi*; il dittongo *ou* in greco si legge *u*). Il manoscritto ebraico *J¹⁸*, in *Gv* 20:16 (dove compare ancora *rabbuni*), ha רבוני (*rabuni*). È vero che la lettera *vav* (ו), che di solito indica il suono "v", è anche usata come vocale "o" oppure "u", ma qui ha indiscutibilmente il valore di "u", tanto che nei testi vocalizzati (ovvero con i segni diacritici) viene indicata con *u* (con un puntino al centro della lettera); la "o" viene invece indicata con un puntino sopra: *o*. Il vocabolo *rabuni* [רבוני] è così vocalizzato: *r^abu^un^uy*, scritto da sinistra a destra, conforme al nostro modo; parola che il greco rende ῥαββουεῖ (*rabbounèi*; leggere *rabbunèi*). Significa "mio rabbi", letteralmente "mio grande" (*rab*, pronunciato *ravn* nell'ebraico moderno, significa "grande"). In italiano sarebbe "mio rabbino".

Il termine *rabbi* (italiano "rabbino") era un titolo di stima, come il nostro "dottore". *Rabbuni* era ancora più energico e includeva una specie di sudditanza in chi lo esprimeva. Si potrebbe tradurre con "mio signore", ma la traduzione

sarebbe pur sempre debole; si tratta di un “signore” amato e riverito.

Dopo la guarigione, colui che era cieco segue il *suo* *rabbi*. Nel testo greco va notato, al v. 52, il verbo ἠκολούθει (*ekolúthei*), “seguiva”: è lo stesso verbo che viene usato per i dodici che seguono Yeshùa.

- **I problemi.** Matteo parla di due ciechi, Marco e Luca di uno solo:

<i>Mt</i> 20:30	<i>Mr</i> 10:46,47	<i>Lc</i> 18:35-37
“Due ciechi seduti presso la strada, avendo udito che passava Gesù”	“Un mendicante cieco, sedeva presso la strada. Udito che era Gesù”	“Un cieco sedeva presso la strada [...] Gli riferirono: ‘Passa Gesù il Nazareno!’”

(*TNM*)

- Già Agostino aveva pensato a due ciechi che vivevano in coppia aiutandosi a vicenda, di cui uno (il Bartimeo di *Mr*) era meno cieco, mentre l'altro lo era del tutto. Così uno avrebbe guidato l'altro (senza cadere entrambi nel fosso – *Mt* 15:4). Matteo, parlando a gente cui era nota l'usanza dei ciechi di andare in coppia, avrebbe parlato di due ciechi, mentre Marco (seguito da Luca) parlerebbe del principale ossia di Bartimeo che seguì poi Yeshùa come discepolo. Questa tesi di Agostino è sposata anche dai Testimoni di Geova: “Bartimeo, insieme a un compagno non identificato, sedeva fuori Gerico mentre Gesù passava seguito dalla folla”. – *Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 292, alla voce “Bartimeo”.
- Si potrebbe anche pensare che il plurale di Matteo sia dovuto ad un metodo per lui molto frequente di porre al plurale ciò che è al singolare presso gli altri sinottici.
- Matteo e Marco dicono che il miracolo avvenne *all'uscita* da Gerico, per Luca invece si tratta dell'*ingresso* alla città. Alcuni vogliono sostenere che entrambe le dizioni siano giuste: si tratterebbe di due Gerico, quella antica di cui parlano le Scritture Ebraiche e quella ellenistica più a sud-est fatta costruire da Erode il grande per il suo soggiorno invernale e detta *città delle palme*: “La regione meridionale, il bacino del Giordano e la valle di Gerico, città delle palme” (*Dt* 34:3). Doveva avere una vegetazione lussureggiante, tant'è vero che Zaccheo si arrampicò su di un sicomoro per vedere Yeshùa. Secondo questa spiegazione, Matteo e Marco (da buoni ebrei) avrebbero preferito parlare di uscita dall'antica città biblica, mentre Luca (che si rivolge ai greci) preferisce parlare d'ingresso nella nuova città. Però è difficile supporre che gli evangelisti fossero così bene al corrente dell'archeologia e conoscessero la Gerico antica che era allora del tutto inesistente e sepolta sotto terra. Altri traducono il greco lucano ἐν τῷ ἐγγίξειν αὐτὸν εἰς Ἱερειχὼ (*en to enghizein autòn èis Ierichò*) di *Lc* 18:35 nel modo generico “mentre era nei pressi di Gerico”, il che varrebbe sia per l'ingresso che per l'uscita. Ma il greco non dice così. Sembra che Luca parli davvero di un ingresso, come indica la particella *èis* (moto a luogo) e anche per il fatto che poco dopo narra l'episodio di Zaccheo che si trovava indubbiamente dentro la città (19:1-10). G. Galbiati (in *Bib, Or.*, pag. 59) cerca di armonizzare i due racconti come segue: nell'entrare Yeshùa incontra il cieco *bar*-Timeo, poi rimane la notte con Zaccheo e al mattino seguente ritrova il cieco cui se ne era unito un altro (cfr. *Caecus in Serico sanatur* VD 3, pagg. 34-42). La soluzione appare troppo romanzata. Meglio non insistere su questi particolari che andrebbero lasciati alla libertà dell'evangelista. Lo scrittore s'interessava della sostanza: Yeshùa guarisce un cieco. Se lo abbia fatto nell'entrare o nell'uscire dipende solo dall'organizzazione propria del Vangelo. In conclusione ci si presentano queste diverse ipotesi:

3 ciechi in due miracoli diversi	1	Prima di entrare in Gerico
	2	All'uscita da Gerico
2 ciechi in due miracoli diversi	1	Prima di entrare in Gerico
	2	All'uscita da Gerico
2 ciechi		Tutti e due guariti

in un solo miracolo	all'ingresso oppure all'uscita	
1 cieco	<i>Mr</i>	All'uscita da Gerico
	<i>Mt</i>	Sarebbe aggiunto il cieco di Betsaida, per non tralasciarlo
	<i>Lc</i>	Il miracolo sarebbe trasportato prima del colloquio con Zaccheo perché all'uscita da Gerico il pensiero di Yeshùà sarebbe concentrato su Gerusalemme e non avrebbe avuto tempo di pensare ad altro. - 19:11.

Cieco di Betsaida (*Mr* 8:22-25). Betsaida, pur essendo una *città* posta a 3 km a settentrione del lago di Tiberiade e a 300 m ad oriente del fiume Giordano, tanto nel Vangelo quanto in Giuseppe Flavio è detta "villaggio". Forse i termini κώμη (*kòme*), "villaggio", e πόλις (*pòlis*), "città", erano scambievoli tra loro. Betlemme è detta *pòlis* in *Lc* 2:4 e *kòme* in *Gv* 7:42: "Nella città [πόλις (*pòlin*)] di Davide, che si chiama Betleem", "Betleem, il villaggio [κώμης (*kòmes*)] dov'era Davide". - *TNM*.

È a Betsaida che Yeshùà incontra un cieco che non era tale dalla nascita perché riconobbe uomini e alberi: "Scorgo gli uomini, perché li vedo come alberi che camminano" (*Mr* 8:24). Ci troviamo in un ambiente mezzo pagano, per questo Yeshùà allontana il cieco dalla folla: "Preso il cieco per la mano, lo condusse fuori dal villaggio" (v. 23); la sacralità esige di essere fuori dalla vita comune del mondo. Con un'azione esteriore rituale, Yeshùà adopera lo sputo che spalma sugli occhi del cieco. Lo sputo era allora considerato un elemento terapeutico. Secondo i rabbini la saliva (specialmente quella che si forma a digiuno) aveva un potere medicinale (*Shabbàt* 14,14b; *Aboda Zara* 11,10,19). L'azione è in due fasi: prima il cieco vede uomini simili ad alberi che camminano (visione offuscata), dopo la seconda imposizione delle mani vede bene ogni cosa (visione chiara). Il prof. Strimpelli, rinomato oftalmologo, spiega che è stato rilevato che coloro che non sono ciechi dalla nascita e vengono operati dopo molti anni di cecità, stentano per lungo tempo a riconoscere persone ed oggetti. Ciò accade perché gli engrammi visivi di questi soggetti sono stati in gran parte cancellati. Per costoro è difficile eliminare l'abitudine radicata di percepire il mondo esterno solo con gli altri sensi (specialmente tatto e udito). Le parole del cieco di Betsaida - "Scorgo gli uomini, perché li vedo come alberi che camminano" (*Mr* 8:24) - sono l'espressione naturale del suo riadattamento alla visione. Queste incertezze nel caso del cieco di Betsaida durano pochi attimi e scompaiono con la seconda imposizione delle mani. Questo fatto documenta il lato veramente miracoloso della guarigione. Non solo. Il racconto testimonia anche la genuinità storica di un fatto realmente accaduto. Infatti, che poteva mai saperne Marco delle conseguenze della cecità e delle modalità di guarigione di un certo tipo di cecità? Nulla, come del resto nulla potevano saperne i suoi contemporanei. Occorrerà attendere gli studi oftalmologici del 20° secolo per conoscerne tutti gli effetti.

Il cieco nato (*Gv* 9:1-7). Questo non vedente si lava nella piscina di Siloe e ci vede subito benissimo. Abbiamo qui un duplice miracolo: anatomico (guarigione delle lesioni oculari che gli causavano la cecità) e funzionale (riacquisto immediato della comprensione del mondo esterno, senza il difficile e penosamente lungo riadattamento degli engrammi visivi).

Questa guarigione, come spiega bene Giovanni, ha un significato profondamente spirituale. Yeshùà è venuto per dare la vista ai ciechi e per accecare spiritualmente coloro che vedono:

"Gesù disse: 'Io sono venuto in questo mondo per fare un giudizio,
affinché quelli che non vedono vedano, e quelli che vedono diventino ciechi'". - *Gv* 9:39.

GUARIGIONI DI MALATTIE EFFETTUATE DA YESHÙA – MUTI E SORDOMUTI

Muti e sordomuti

Ignoriamo la frequenza di questa malattia in Palestina al tempo di Yeshùa. Oggi si sa che l'espressione "sordomuto", sebbene accettata dagli stessi non udenti, non è corretta. Il non udente non è affatto muto: il suo apparato fonatorio è perfettamente funzionante. Il fatto è che la sordità inibisce la parola. Come si possono riprodurre suoni che non si sono mai uditi? Possiamo imitare il *cri-cri* di un grillo o il *cai-cai* di un cane, possiamo imitare il parlare cinese o tedesco, possiamo imitare tutto ciò che abbiamo sentito; ma chi saprebbe mai imitare la lingua degli angeli? Una ragazza non udente racconta: "Da piccola c'era una cosa che proprio non capivo. Quando avevo caldo, ad esempio, facevo un gesto [i non udenti si esprimono a gesti] a mia madre e lei capiva il mio gesto e apriva la finestra. Però, quando aveva caldo mio fratello [che era udente e parlava], lui faceva dei *gesti con la bocca* e lei li capiva!".

Ai tempi apostolici spesso la sordità e l'essere muto erano attribuite a possessione demoniaca: "Gli fu presentato un uomo muto e indemoniato. Scacciato che fu il demonio, il muto parlò" (Mt 9:32,33); "Gli fu presentato un indemoniato, cieco e muto; ed egli lo guarì, in modo che il muto parlava e vedeva. [...] Ma i farisei, udendo ciò, dissero: 'Costui non scaccia i demòni se non per l'aiuto di Belzebù, principe dei demòni'" (Mt 12:22-24). La guarigione dei muti è inclusa in genere nei miracoli operati da Yeshùa: "Gli si avvicinò una grande folla che aveva con sé degli zoppi, dei ciechi, dei muti, degli storpi e molti altri malati; li deposero ai suoi piedi, e Gesù li guarì. La folla restò piena di stupore nel vedere che i muti parlavano" (Mt 15:30,31). Qui ci basta ricordare la guarigione di cui si parla in un episodio proprio di Marco.

Il **sordomuto** (Mr 7:31-37). Il miracolo si svolge nella Decapoli, dove era già stato guarito l'indemoniato di Gadara. Il racconto dice:

"Gesù partì di nuovo dalla regione di Tiro e, passando per Sidone, tornò verso il mar di Galilea attraversando il territorio della Decapoli. Condussero da lui un sordo che parlava a stento; e lo pregarono che gli imponesse le mani. Egli lo condusse fuori dalla folla, in disparte, gli mise le dita negli orecchi e con la saliva gli toccò la lingua; poi, alzando gli occhi al cielo, sospirò e gli disse: 'Effatà!' che vuol dire: 'Apriti!'. E gli si aprirono gli orecchi; e subito gli si sciolse la lingua e parlava bene. Gesù ordinò loro di non parlarne a nessuno; ma più lo vietava loro e più lo divulgavano; ed erano pieni di stupore e dicevano: 'Egli ha fatto ogni cosa bene; i sordi li fa udire, e i muti li fa parlare'".

Il v. 31 crea una difficoltà: "Gesù partì di nuovo dalla regione di Tiro e, passando per Sidone, tornò verso il mar di Galilea attraversando il territorio della Decapoli". Come mai Yeshùa per andare verso il lago passa per Sidone che lo allontana dal suo percorso?

Forse si tratta di un errore di audizione. Il *betzaidàhn* ("attraverso Betsaida") potrebbe essere stato confuso con *betzidòn* ("attraverso Sidone"), nome simile. Se così fosse, avremmo: "Partì di nuovo dalla regione di Tiro e, passando per *Betsaida*, tornò verso il mar di Galilea attraversando il territorio della Decapoli". Il che quadrerebbe. Oppure si tratta di un errore di trascrizione del testo ebraico originale: all'origine sarebbe stato *betzaidàhn* ("attraverso Betsaida", בצידהן), ma un copista potrebbe aver letto *betzidòn* ("attraverso Sidone", בצידון). Se i nomi non sono scritti bene si possono confondere:

בצידהן

בצידון

Si noti la lettera ה. Se non è scritta bene si potrebbe inavvertitamente avere ד. Il trascrittore greco può aver letto

betzidòn e quindi riportato Σιδῶνος (*Sidònos*) anziché Βηθαϊδάν (*Bethsaidàn*).

Questo miracolo è posto alla fine di un lungo viaggio che da Tiro, in Fenicia, riporta Yeshù in Galilea dalla quale aveva dovuto allontanarsi per l'animosità dei giudei. La Decapoli, pur essendo una regione prevalentemente pagana, non era del tutto estranea alle idee ebraiche. Ciò avviene anche oggi nei territori di confine, che assorbono inconsciamente le idee altrui per una specie di simbiosi.

Saputo che Yeshù era venuto lì, la gente che ne conosceva per sentito dire la fama gli conduce un sordomuto, probabilmente affetto da una paralisi progressiva che gli impediva di parlare e di udire. Questo si può dedurre dal v. 35: "Subito gli si sciolse la lingua e parlava bene". Letteralmente il testo dice: "Si sciolse il legame della sua lingua e parlava correttamente". Quel "parlava correttamente" è segno che prima già parlava, ma non "correttamente", incespicando. Le persone interessate che lo accompagnano da Yeshù "lo pregarono che gli imponesse le mani" (v. 32): mezzo logico per i pagani affinché il potere taumaturgico passasse dal profeta all'ammalato.

Yeshù, adattandosi alla mentalità pagana, trae il malato in disparte, senza alcun testimone: è la prima volta che mette una distanza tra sé e la folla, quasi a documentare a quella gente che il suo era un atto divino. La sacralità esige una distanza tra il divino e l'umano per esplicarsi. Così, isolandosi dai mortali, Yeshù si presenta a quella gente come una persona in contatto con la divinità. "Egli lo condusse fuori dalla folla, in disparte" (v. 33). Anche i gesti che compie appartengono allo svolgimento di un rito sacro: dita negli orecchi, saliva sulla lingua e le parole stesse in una lingua sconosciuta al malato ("*effathà*", probabilmente ebraico; che Marco traduce: "Che vuol dire: 'Apriti!'", v. 34). Dopo questo rito accade il miracolo. La guarigione non è graduale, ma istantanea, avveratasi alla fine del rituale. Con tutta quella laboriosità, Yeshù si presenta a quei pagani come un inviato da Dio, come un taumaturgo che usa a vantaggio dei bisognosi la potenza divina. Da ciò deriva – nonostante il divieto di parlarne – l'elogio della gente stupefatta: "Ha fatto ogni cosa bene". – V. 37.

Altre guarigioni di muti e sordomuti saranno trattate più avanti, trattando degli indemoniati.

GUARIGIONI DI MALATTIE EFFETTUATE DA YESHÙA – ALTRE MALATTIE

Altre malattie

La donna emorragica (*Mr* 5:21-34; *Mt* 9:20-22; *Lc* 8:43-48). Questo episodio è incluso nel racconto che descrive la resurrezione della figlia di Giairo, perché avvenne durante il tragitto verso la casa di quel capo della sinagoga. Per le vie tortuose e strette del villaggio, mentre la folla premeva Yeshùa da ogni parte, una donna afflitta da perdite di sangue ne approfittò per accostarsi a lui e toccarlo, nella speranza di ottenere la guarigione.

Si trattava di una metrorragia (descritta in *Lc* 15:25-30) proveniente dagli organi genitali: ἡ πηγή τοῦ αἵματος αὐτῆς (*e pèghè tu àimatòs autès*; letteralmente: “la fonte del sangue di lei”; “la fonte del suo sangue”, *Mr* 5:29, *TNM*; “Flusso del suo sangue”, *Lv* 12:7). Secondo la legge biblica questa perdita di sangue era causa di una gravissima impurità che si trasmetteva a cose e persone con cui la donna entrava in contatto: “La donna che avrà un flusso di sangue per parecchi giorni, fuori del tempo delle sue mestruazioni, o che avrà questo flusso oltre il tempo delle sue mestruazioni, sarà impura per tutto il tempo del flusso, come durante le sue mestruazioni. Ogni letto sul quale si coricherà durante tutto il tempo del suo flusso sarà per lei come il letto sul quale si corica quando ha le sue mestruazioni; ogni mobile sul quale si sederà sarà impuro, come l’impurità delle sue mestruazioni. Chiunque toccherà quelle cose sarà immondo; si laverà le vesti, laverà sé stesso nell’acqua e sarà impuro fino a sera”. – *Lv* 15:25-27.

Date queste restrizioni, si comprende perché la donna agì in modo circospetto. E si comprende anche la sua vergogna nel rendere pubblico l’accaduto:

“La folla faceva ressa intorno a lui. Una donna, che aveva perdite di sangue da dodici anni [e aveva speso tutti i suoi beni con i medici] senza poter essere guarita da nessuno, si avvicinò di dietro e gli toccò il lembo della veste; e in quell’istante il suo flusso ristagnò. E Gesù domandò: ‘Chi mi ha toccato?’. E siccome *tutti negavano*, Pietro e quelli che erano con lui risposero: ‘Maestro, la folla ti stringe e ti preme’. Ma Gesù replicò: ‘Qualcuno mi ha toccato, perché ho sentito che una potenza è uscita da me’. *La donna, vedendo che non era rimasta inosservata, venne tutta tremante e, gettata ai suoi piedi, dichiarò, in presenza di tutto il popolo, per quale motivo lo aveva toccato e come era stata guarita in un istante*’. – *Lc* 8:42-47.

La donna “toccò la veste” di Yeshùa (*Mr* 5:27) o meglio “il lembo della veste” di Yeshùa (v. 44; *Mt* 9:22): τοῦ κρᾶσπέδου τοῦ ἱματίου (*tu kraspèdu tu imatiu*), “il fiocco [la frangia] dell’abito”. *L’imàtion*, tradotto “veste” da *NRE* “mantello” da *TNM*, era la pezza quadrata e variamente drappeggiata che si portava sopra la tunica. Il *kràspedon* è una parola usata anche in *Mt* 23:5 per indicare i quattro fiocchi (o nappe) posti ai quattro angoli del mantello (*imàtion*): “Tutte le loro opere le fanno [gli scribi e i farisei] per essere osservati dagli uomini; infatti allargano le loro filatterie e allungano le frange dei mantelli”.

Yeshùa vestiva questo mantello ebraico secondo le disposizioni di *Nm* 15:38,39:

“Parla ai figli d’Israele e di’ loro che si facciano, di generazione in generazione, delle nappe agli angoli delle loro vesti, e che mettano alla nappa di ogni angolo un cordone violetto. Questa nappa vi ornerà la veste, e quando la guarderete, vi ricorderete di tutti i comandamenti del Signore per metterli in pratica”.

Questi quattro fiocchi o nappe erano formati da tre fili bianchi legati assieme da un nastro di porpora viola. Questi fiocchi si chiamano in ebraico *tzitzit*. *TNM* traduce, in *Lc* 8:44, “la frangia del mantello”; ma pare fare confusione su cosa intendere per “frangia”, perché nella nota in calce tenta di spiegare: “O, “il bordo; la nappa”. Bordo e nappa sono cose diverse. In greco *kràspedon* (κράσπεδον), numero Strong 2899, indica:

1) L'estremità o parte prominente di una cosa, orlo, margine

1a) la frangia di un indumento

1b) nel Nuovo Testamento una piccola aggiunta che pende dall'orlo del manto o mantello, fatto di lana torta

1c) un fiocco, ciuffo: gli ebrei avevano tali aggiunte attaccate ai loro manti per ricordare loro la legge

(Fonte: *Vocabolario del Nuovo Testamento*).

Nel caso di Yeshù'a, ebreo praticante, è ovvio che si tratta dei significati 1c e 1b. Tra l'altro, un bordo od orlo sarebbe stato ben difficile da raggiungere da parte della donna. I quattro fiocchi invece erano discretamente lunghi ed erano le parti più significative dell'abito. In *Mt* 14:36 si ha: "Lo supplicavano di poter toccare solo la *frangia* del suo mantello" (*TNM*); in *Mr* 6:56 si ha: "Lo supplicavano perché potessero toccare almeno la *frangia* del suo mantello" (*TNM*). Nel passo in questione (*Lc* 8:44) la *Volgata* traduce: "Fimbriam vestimenti eius" ("La *frangia* del suo vestito"). Si noti come questa *precisazione giudaica* si trovi in *Mt* e *Lc*, nonostante la sua laconicità, mentre manca nella narrazione in *Mr*. I lettori di Marco non dovevano essere al corrente di tali particolari, per cui egli li omette. Potrebbe essere un suggerimento anche per i traduttori moderni delle Scritture? Sì, se le loro traduzioni sono destinate alla lettura di un pubblico generico, per cui si debba guardare più alla sostanza che ai particolari. No, se le loro traduzioni sono destinate al serio studioso della Scrittura.

Il modo di agire della donna è di stile prettamente popolare: a quel tempo si credeva che una potente personalità potesse operare anche attraverso oggetti che erano venuti a contatto con il suo corpo o anche attraverso la sua ombra, quasi si trattasse di un'estensione della sua persona. Si veda *At* 5:15;19:12: "Portavano perfino i malati nelle piazze, e li mettevano su lettucci e giacigli, affinché, quando Pietro passava, almeno *la sua ombra* ne coprisse qualcuno"; "Si mettevano sopra i malati dei fazzoletti e dei grembiuli *che erano stati sul suo corpo*[di Paolo]".

Il richiamo che fa Yeshù'a è importante: "Chi mi ha toccato? [...] *La tua fede* ti ha salvata; va' in pace (*Lc* 8:45,48). Yeshù'a vuol far notare che non fu un gesto magico a guarirla, ma la sua *fede*. Molti toccavano Yeshù'a: "La folla faceva ressa intorno a lui", "La folla ti stringe e ti preme" (vv. 42 e 45), ma solo lei ottiene un aiuto. Per la sua *fede*.

Marco, da buon popolano e poco amante dei medici, nota non solo che nessun medico l'aveva potuta guarire e non solo che aveva speso tutto in inutili cure, ma che anzi era andata sempre più peggiorando: "Molto aveva sofferto da molti medici, e aveva speso tutto ciò che possedeva senza nessun giovamento, anzi era piuttosto peggiorata" (5:26). Luca, che era medico, sminuisce l'amaro commento marciano: "Non aveva potuto essere guarita da nessuno" (8:43, *TNM*). Si notino le differenze:

Marco	Luca (medico)
"Da molti <i>medici</i> era stata sottoposta a molte pene"	"Non aveva potuto essere guarita da <i>nessund</i> "
"aveva speso tutte le sue risorse e non ne aveva ricevuto nessun beneficio"	
"ma, anzi, era peggiorata"	

(*TNM*)

Questa donna emorroissa è stata oggetto di leggende nel corso dei secoli. Secondo Eusebio, ella sarebbe stata una pagana vivente a Paneas (Cesarea di Filippi) presso la sorgente del fiume Giordano (Eusebio, *Storia Ecclesiastica* 7,17 PG 20,680). I Vangeli apocrifi le assegnano anche un nome: Berenice (*Vangelo di Nicodemo* 7). Questo nome in latino divenne Veronica. Origène riferisce che lei avrebbe preso parte al processo tenuto presso Pilato contro Yeshù'a: "Una donna di nome Berenice gridando da lontano disse: 'Ero sofferente di perdite di sangue e toccai la frangia del suo vestito e subito cessò il flusso che durava da dodici anni'" (Origène, *Contra Celsum* 6,35,35). Questa leggenda si complicò nel 5° secolo, per cui la Berenice/Veronica divenne una principessa. E qui nasce la leggenda del volto di Yeshù'a. Secondo il codice di Vienna (*Vindobonense* 315) Yeshù'a avrebbe chiesto prima dell'acqua per lavarsi il volto e poi un telo per asciugarsi, lasciandovi impressa la sua immagine. Secondo l'autore della *Lettera a Teofilo* (altro apocrifo), Yeshù'a si sarebbe invece asciugato il sudore. Secondo lo *Pseudo-Costantino* si sarebbe asciugato il proprio

sangue. Ovviamente, la donna creata dalla leggenda divenne "Santa Veronica". L'immagine si trovava a Roma (una copia, forse del 14° secolo, è presente a Ginevra). Fu poi portata in Abruzzo dove papa Benedetto XVI durante una sua visita nel 2006 non disse nulla sull'autenticità della reliquia. Veronica, ricordata in una delle stazioni della *Via Crucis* cattolica (VI stazione), avrebbe asciugato il volto di Yeshù mentre era condotto al Calvario. Secondo lo studioso Mâle il velo risale al 15° secolo e fu creato per una sacra rappresentazione. Secondo lo studioso Perdrizet avrebbe avuto origine nel culto della passione a Parigi. Quest'ultima ipotesi è la più probabile, anche se non la più sicura.- *An. Boll.* 1963, pag. 145; *Dict. Th. Cath.* I cap. 71.

Idropico (Lc 14:1-6). Invitato a cena da un capo fariseo (quindi probabilmente in Giudea, dove i farisei erano più numerosi), Yeshù si reca al banchetto pur essendo in giorno di *shabàt* (sabato). Si trattava di un pranzo freddo, preparato il giorno prima, perché era assolutamente proibito accendere il fuoco per cucinare di sabato. Proprio per questo, il giorno precedente lo *shabàt* o sabato (il nostro venerdì) era detto "preparazione". In greco è παρασκευή, *paraskeuè*: "La Preparazione [παρασκευή (*paraskeuè*)], cioè la vigilia del sabato". - *Mr* 15:42.

Yeshù va dunque a cena da questo capo fariseo. Molti altri farisei erano presenti e tutti "lo osservavano attentamente" (v. 1, *TNM*). "Lo osservavano attentamente" è una traduzione debole che non rende il senso greco. *NR*, un po' meglio, ha: "Lo stavano osservando". Il greco implica l'*osservare attentamente* (reso da *TNM*) insieme a qualcosa in più dello "stavano" (di *NR*). Il greco ha ἦσαν παρατηρούμενοι αὐτόν (*èsan paraterùmenoi autòn*): *èsan* è l'imperfetto (azione *continuata* nel passato) del verbo essere; *paraterùmenoi* è il participio del verbo παρατηρέω (*paraterèò*), numero Strong 3906, che significa "stare accanto a e guardare, guardare assiduamente, osservare attentamente, fare attenzione con gli occhi"; *autòn* significa "lui". Letteralmente la traduzione è: "Continuavano a essere guardanti lui"; in italiano corrente: "Continuavano a osservarlo con insistenza". Insomma, gli tenevano in continuazione gli occhi puntati addosso. Possiamo immaginare la scena: Yeshù in mezzo a tutti quei farisei che non lo perdono di vista e stanno lì a spiare ogni gesto e parola.

L'espressione: "Essi lo stavano osservando, quando si presentò davanti a lui un idropico" (vv. 1,2) fa capire che non si trattava di un tranello tesogli di proposito. Meglio qui *TNM*: "Ed ecco, davanti a lui c'era un uomo affetto da idropisia [greco ὕδρωπικὸς (*ùdropikòs*), "idropico"]". "Ed ecco" che veniva questo poveruomo ... non era una trappola: era andato lì sapendo che c'era Yeshù. Si noti il termine tecnico usato dal *medico* Luca: ὕδρωπικὸς (*ùdropikòs*), "idropico". Questo era il termine usato da Ippocrate. È l'unico caso in cui questa malattia ricorre nella Bibbia. Si tratta di una ritenzione di liquidi nei tessuti e di un versamento nelle cavità sierose, che danno al malato un caratteristico aspetto di gonfiezza. Oggi questa malattia è chiamata *anasarca* o *edema generalizzato*.

Per gli ebrei l'ospitalità era indiscussa, perciò chiunque poteva entrare anche nella sala da pranzo senza venirne allontanato. Questo comportamento - che nell'Italia settentrionale sarebbe considerato un grave sgarbo e indice di maleducazione - è tuttora normale nell'Italia meridionale, dove in genere una persona può presentarsi all'ora di pranzo ed essere invitata a partecipare. In Israele l'ospitalità era ancora più sacra: chiunque poteva entrare. Si pensi alla prostituta di cui parla lo stesso Luca: "Una donna che era in quella città, una peccatrice, saputo che egli era a tavola in casa del fariseo, portò un vaso di alabastro pieno di olio profumato". - 7:37.

Una cena fredda di sabato, dunque. Yeshù invitato, tra diversi farisei che lo tengono d'occhio. Un poveruomo tutto gonfio che arriva con la speranza di essere guarito. Yeshù, per non rompere l'atmosfera tutto sommato cordiale dei suoi ospiti, pone una domanda: "È lecito o no far guarigioni in giorno di sabato?" (v. 3). L'intenzione di Yeshù non è quella di porre una questione teologica. La sua intenzione è pratica e riguarda il caso pietoso che era lì di fronte a loro. Stando alla prassi ebraica, se fosse stata posta una questione teorica d'interpretazione della Legge, quei "dottori della Legge" e farisei (che facevano parte del partito che si chiamava "i leali di Dio" e che cercava di mettere in pratica la Legge), questi conoscitori della Legge menzionati al v. 3, si sarebbero messi a discutere distinguendo tra le varie casistiche secondo la gravità delle malattie per vedere se l'intervento fosse permesso o meno durante il sabato. Si ammetteva che fosse lecito salvare qualcuno in pericolo di morte imminente. Ma questo non era certo il caso di quell'idropico. Per non urtare il buon senso davanti all'ammalato e per non venire tuttavia meno ai loro principi, "essi tacquero" (v. 3; v. 4 in altre versioni). Il testo greco dice ἠσύχασαν (*esúchasan*), al tempo aoristo: "Iniziarono a star zitti", "Di colpo non dissero più nulla". Noi diremmo: "Si chiusero nel più assoluto mutismo".

Yeshù, a questo punto, per condannare il loro comportamento, fa una cosa di squisita finezza nella significatività del suo gesto. Non comanda all'ammalato di guarire, non *dice* qualcosa del tipo: "Sii sanato". Il *dire* non sarebbe stato un lavoro. Yeshù *fa*: "Egli lo prese per mano" (v. 4). E questo era un *lavoro*. Di sabato. Poi ne spiega a quei dottori

della Legge e a quei farisei la ragione molto semplice: “Chi di voi, se gli cade nel pozzo un figlio o un bue, *non lo tira subito* fuori in giorno di sabato?” (v. 5). Yeshù fa notare lo stridente e amaro contrasto tra la *prontezza* con cui i farisei tutelano i propri interessi, *traendo* non solo un figlio ma perfino un bue dal fosso, e l’indifferenza con cui giudicano il caso di un ammalato che non ledeva i loro personali interessi. Peccato che *TNM* non colga questa sottigliezza e traduca semplicemente “Prese [l’uomo], lo sanò e [lo] mandò via”. Non è questione di greco, o – perlomeno – non del tutto. Il testo dice ἐπιλάβόμενος ἴασατο αὐτὸν καὶ ἀπέλυσεν (*epilabòmenos iasàto autòn kài apèlusen*), letteralmente: “Prendente con le mani lo guarì e congedò”. Quel participio “prendente” (che in italiano va reso col gerundio “prendendo”) ha il senso di tenerlo con le mani. Il “prese” di *TNM* non rende il senso, né il greco ha quel tempo. Il fatto di aggiungere “[l’uomo]” fa intendere un gesto non chiaro di senso: che vuol dire che Yeshù ‘prese l’uomo’? A che scopo prenderlo? Luca dice: “Traendolo con le mani”. Yeshù fa un *gesto*: lo prende per le mani. Compie un *lavoro*: così classificavano i farisei quell’azione. E Yeshù rimprovera loro proprio questa mancanza di carità. Né dà il tempo a loro di obiettarli che ha trasgredito il sabato perché ha compiuto un *lavoro*. Li anticipa: “Chi di voi”... “Non lo tira immediatamente fuori in giorno di sabato?” (*TNM*). Ora non possono più nemmeno obiettare. Se loro di sabato non esitano a *trarre* un bue dal fosso, che potrebbero mai dire di lui se *trae* a sé un malato per guarirlo? “Chi di voi [...] non lo *tira* immediatamente fuori in giorno di sabato?” (*TNM*). Il verbo usato per “tira” è ἀνασπάσει (*anaspàsei*), ben più forte di quell’*epilabòmenos* applicato a Yeshù. Lui, di sabato, *trae per le mani* un malato; ma loro, di sabato *tirano* un bue, e lo fanno “immediatamente”. “Ed essi non potevano risponder nulla in contrario”. – V. 6.

Ma la lezione impartita da Yeshù non finisce qui. “Notando poi come gli invitati sceglievano i primi posti, disse loro” una parabola (v. 7). In verità, non è proprio una parabola; e non è neppure “un’illustrazione” (*TNM*). Si tratta di un “detto” o “massima”. È vero che il testo greco parla di παραβολήν (*parabolèn*), ma la parola greca παραβολή (*parabolè*), numero Strong 3850, significa anche: *un detto* semplice ed istruttivo, che coinvolge qualche somiglianza o paragone e che ha la forza di un precetto o un’ammonizione, *un aforisma*, *una massima*. Corrisponde all’ebraico *mashàl*. Il “detto” in questione rientra nella categoria della sapienza di Israele relativa al modo di comportarsi a tavola: “Quando ti siedi a mensa con un principe, rifletti bene su chi ti sta davanti; metti un coltello alla gola, se tu sei ingordo. Non desiderare i suoi bocconi delicati; sono un cibo ingannatore” (*Pr* 23:1-3). Queste buone maniere della sapienza ebraica sono descritte anche nel libro sapienziale del *Siracide*, non ispirato, ma pur sempre facente parte della letteratura ebraica: “Cedi il posto a persona onorata; mio fratello sarà mio ospite, ho bisogno della casa. Tali cose sono dure per un uomo che abbia intelligenza: i rimproveri per l’ospitalità”, “Hai davanti una tavola sontuosa? Non spalancare verso di essa la tua bocca e non dire: ‘Che abbondanza qua sopra’”, “Dove guarda l’ospite, non stendere la mano; non intingere nel piatto insieme con lui. Giudica le esigenze del prossimo dalle tue; e su ogni cosa rifletti. Mangia da uomo ciò che ti è posto innanzi; non masticare con voracità per non renderti odioso. Sii il primo a smettere per educazione, non essere ingordo per non incorrere nel disprezzo. Se siedi tra molti invitati, non essere il primo a stendere la mano” (*Siracide* 29:27,28;31:12,14-18, *CE*). Yeshù richiamava i presenti proprio con questi detti a loro ben noti:

“Quando sarai invitato a nozze da qualcuno, non ti mettere a tavola al primo posto, perché può darsi che sia stato invitato da lui qualcuno più importante di te, e chi ha invitato te e lui venga a dirti: Cedi il posto a questo!, e tu debba con tua vergogna andare allora a occupare l’ultimo posto. Ma quando sarai invitato, va’ a metterti all’ultimo posto, affinché quando verrà colui che ti ha invitato, ti dica: Amico, vieni più avanti. Allora ne avrai onore davanti a tutti quelli che saranno a tavola con te. Poiché chiunque si innalza sarà abbassato e chi si abbassa sarà innalzato’. Diceva pure a colui che lo aveva invitato: ‘Quando fai un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici, né i tuoi fratelli, né i tuoi parenti, né i vicini ricchi; perché essi potrebbero a loro volta invitare te, e così ti sarebbe reso il contraccambio; ma quando fai un convito, chiama poveri, storpi, zoppi, ciechi; e sarai beato, perché non hanno modo di contraccambiare; infatti il contraccambio ti sarà reso alla risurrezione dei giusti’”. – *Lc* 14:8-14.

Febbre. L’episodio riguarda la suocera di Pietro (*Mr* 1:29-33; *Mt* 8:14-17; *Lc* 4:38-41). Dopo la riunione sinagogale di sabato, Pietro si reca con Andrea, Giacomo e Giovanni nella propria casa dove sua suocera giace ammalata e febbricitante. Luca, medico, specifica: “Una gran febbre” (4:38). Yeshù “la prese per la mano e la fece alzare; la febbre la lasciò” (*Mr* 1:31). Questa volta nessuno lo rimprovera: la febbre, anzi la “gran febbre”, avrebbe potuto portare la donna in pericolo di morte: la guarigione si sabato era dunque legittima anche per i più intransigenti. Il racconto termina con la donna che “si mise a servirli” (*Ibidem*). È interessante notare che questo “si mise a servirli” è la forma specifica che i Vangeli usano per la *sequela femminile* di Yeshù:

<i>Mr</i> 15:40,41	"Delle donne [...] lo seguivano e lo <i>servivano</i> "
<i>Lc</i> 8:3 (<i>TNM</i>)	"Molte altre donne, che lo <i>servivano</i> "
<i>Gv</i> 12:2	"Marta <i>serviva</i> "

Si tratta del verbo διακονέω (*diakonèò*) – derivato da διάκονος (*diàkonos*) – "servire". – Cfr. anche *Mr* 9:35; 10:43-45.

Yeshùà si mostra ben più libero dei rabbini del suo tempo che non volevano essere serviti a tavola da una donna.

Matteo ha alcune particolarità: parla di Pietro anziché di Simone; pone i miracoli sugli ammalati di sera dopo il tramonto (come in *Mt*), quando il sabato era terminato:

<i>Lc</i> 4:40	<i>Mt</i> 8:16
"Al tramontar del sole, tutti quelli che avevano dei sofferenti di varie malattie, li conducevano a lui; ed egli li guariva"	"Venuta la sera, gli presentarono [...]"

Il "venuta la sera" di *Mt* indica il termine del sabato: "Fattosi sera, *quando il sole fu tramontato*" (*Mr* 1:32). Matteo ha anche la particolarità di dire che Yeshùà cacciò gli spiriti demoniaci con "una parola": "Egli espulse gli spiriti con una parola [greco *lògos*]" (8:16, *TNM*; cfr. 8:8). Inoltre, Matteo cita *Is* 53:4: "Affinché si adempisse quel che fu detto per bocca del profeta Isaia: 'Egli ha preso le nostre infermità e ha portato le nostre malattie'" (*Mt* 8:18). Matteo fa un'applicazione un po' diversa dal senso della profezia isaiana. Isaia parlava del messia che prende su di sé il peccato e la sofferenza espiatrice: "Egli [il messia] era trafitto per la nostra trasgressione; era schiacciato per i nostri errori. Il castigo per la nostra pace fu su di lui, e a causa delle sue ferite c'è stata per noi guarigione" (*Is* 53:5, *TNM*). Matteo qui applica la profezia al fatto che Yeshùà prende su di sé le malattie guarendole.

Figlio del cortigiano (*Gv* 4:46-54). Si tratta del figlio di un *basilikòs* (βασιλικός, *Gv* 4:46) o "regio", tradotto "ufficiale del re" da *NRE* e "servitore del re" da *TNM*. In pratica, il *basilikòs*, il "regio", era un funzionario del re Erode Antipa (il quale, pur non essendo re ma solo tetrarca, probabilmente era detto re). Non sappiamo se il compito di questo funzionario regale fosse civile o militare. Non si descrive neppure la malattia del figlio, che aveva la febbre (v. 52) e "stava per morire" (v. 47). Il racconto è affine a quello del centurione (*Mt* 8:5-13; *Lc* 7:1-10), ma ci sono troppe differenze per identificarlo. Qui si tratta di un giudeo biasimato per la sua scarsa fede e che ha un figlio ammalato. Presso i sinottici si tratta di un pagano (centurione), elogiato per la sua fede e che ha un servo malato. Da dove veniva il funzionario regale di cui parla Giovanni? La sua famiglia abitava a Cafarnao, dove appunto si trovava il figlio ammalato: "Vi era un ufficiale del re, il cui figlio era infermo a Capernaum" (v. 46). Il padre però poteva trovarsi a Cana se da Cafarnao era partito di buon mattino per essere a Cana verso mezzogiorno (la strada era in salita). Alle tredici (v. 52) si sentì dire da Yeshùà che il figlio era guarito: "Va', tuo figlio vive" (v. 50). Non potendo ripartire subito da Cana perché le bestie erano stanche, dovette rimanere a Cana per alcune ore e lasciar così passare il solleone. È un'ipotesi. Tuttavia, poteva anche già trovarsi a Cana con un distaccamento militare e, saputa la condizione disperata del figlio e preparandosi a partire, incontrò Yeshùà. Questa è un'altra ipotesi. La Bibbia dice che "quell'uomo credette alla parola che Gesù gli aveva detta" (v. 50), per cui poteva aver ritenuto di non affrontare il caldo pomeridiano e rimandare l'ora della partenza. In ogni caso, scendendo da Cana verso Cafarnao, incontra i suoi servi che lo informano che il figlio è guarito (v. 51). E gli confermano anche che il figlio aveva iniziato a star bene proprio nell'ora stessa in cui Yeshùà lo aveva rassicurato. – V. 52.

Il funzionario era un ebreo. Infatti, qui Yeshùà – contro il suo solito – non crea alcuna difficoltà (cosa che regolarmente fa con non ebrei). Anzi, ne biasima la fede scarsa, altro indizio che egli era ebreo. E gli ripete ciò che lamenta sempre degli ebrei: "Se non vedete segni e miracoli, voi non crederete" (v. 48). Si noti il *plurale*: "Se non vedete"; con questo plurale Yeshùà esprime una nota generica che trascende in caso individuale. Yeshùà si rivolge però di più alla folla riunitasi lì che al padre addolorato, tant'è vero che questi non replica ma continua con la sua richiesta: "Signore, scendi prima che il mio bambino muoia" (v. 49). Si trattava dunque di ebrei, dei quali – in *Mt* 12:38

– Yeshù dice: “Questa generazione malvagia e adultera chiede un segno”. Yeshù nel suo rimprovero dice: “Se non vedete segni e miracoli” (v. 48); si tratta dei “segni e prodigi” (*sêmeia kai tèrata*) che le Scritture Greche abbinano insieme. Il primo vocabolo (*sêmeia*, “segni”) indica fatti straordinari compiuti per dimostrare una qualche verità, un attributo divino o la messianicità di Yeshù. Il secondo (*tèrata*, “prodigi”, tradotto “miracoli”) indica un fatto prodigioso in se stesso, come il famoso “segno dal cielo” che Yeshù non volle mai compiere.

Si noti il verbo usato dal funzionario. Nella traduzione italiana non è visibile del tutto, ma nella costruzione greca è significativo. Nella sua prima richiesta (v. 47) si usa l’infinito presente: “Stava per *morire*”; il presente infinito indica uno stato che può durare a lungo: è morente. Nel secondo invito (v. 49) la richiesta diventa più accorata: si usa l’infinito aoristo; letteralmente è: “Scendi prima che il mio bambino *morire* [*ἀποθανεῖν (apothanèin)*]; l’aoristo indica l’istantaneità dell’azione: può morire di colpo; sarebbe un evento irrimediabile cui, secondo il padre, nessuno potrebbe più rimediare. “Quell’uomo *credette*” (v. 50): anche qui l’aoristo usato indica la subitaneità dell’azione; non è facilmente traducibile in italiano, dato che sarebbe qualcosa come ‘di colpo credette’, ‘all’istante credette’. Il verbo all’aoristo mostra un’adesione totale e definitiva. Il verbo “se ne andava” (v. 50), all’imperfetto, descrive la normalità del lungo viaggio di ritorno (33 km), in armonia col fatto che aveva creduto davvero. Peccato che le traduzioni non rendano queste sfumature: il “se ne andò” di *TNM* toglie bruscamente tutta la poesia a quella scena così deliziosamente rassicurante: “se ne andava”, serenamente, convinto della guarigione perché “aveva creduto all’istante” a Yeshù. Tutta l’urgenza precedente era scomparsa.

La strada da Cana a Cafarnao (che si trova in riva al mare o lago di Galilea) scende per 33 km e, nelle vicinanze dell’attuale Corno di Hattin, la discesa si fa ripida e faticosa (al tempo doveva esserlo ben più dell’attuale). È per questo che il funzionario chiede a Yeshù di *scendere* con lui. – Vv. 47 e 49.

L’espressione “ieri, all’ora settima [le nostre 13]” (v. 52) può essere stata pronunciata dai servi dopo il calare del sole, poiché con la sera (verso le 18) iniziava già per gli ebrei una nuova giornata. Si può quindi pensare che, lasciato passare il soffocante caldo pomeridiano, tanto i servi come il funzionario siano partiti per incontrarsi poco dopo il calare del sole. Noi diremmo: ‘È guarito oggi pomeriggio’. L’invio dei servi può indicare che il padre fosse assente da casa: gli si manda l’ambasciata forse per non obbligarlo a fare un viaggio inutile. L’“ora settima” corrisponde alle ore 13, iniziando il computo dalle sei del mattino.

Giovanni sottolinea il fatto che egli credette con tutta la sua famiglia: “Credette lui con tutta la sua casa” (v. 53). Probabilmente si tratta di una famiglia nota ai primi discepoli: forse “Cuza, l’amministratore di Erode” (*Lc 8:3*) o forse “Manaem, amico d’infanzia di Erode il tetrarca” (*At 13:1*), entrambi appartenenti alla corte di Erode Antipa.

Paralitico (*Mr 2:1-12; Mt 9:1-8; Lc 5:17-26*). Yeshù si trovava a Cafarnao, probabilmente in casa di Pietro: “Appena usciti dalla sinagoga, andarono con Giacomo e Giovanni in casa di Simone [a Cafarnao, v. 21]” (*Mr 1:29*). Yeshù vi si era recato per alloggiarvi, dato che “alcuni giorni dopo entrò *di nuovo* a Capernaum e si seppe che *era a casa*” (*Mr 2:1, TNM*). La gente, saputo che era tornato, lo assediò dentro la casa e nel cortile davanti alla porta: “Si radunò tanta gente che neppure lo spazio davanti alla porta la poteva contenere” (*Mr 2:2*). Data la ressa, un paralitico viene calato dal tetto per essere presentato a Yeshù: “Vennero degli uomini portandogli un paralitico, trasportato da quattro. Ma non potendolo portare direttamente da [Gesù; il testo ha “lui”] a causa della folla, tolsero il tetto al di sopra di dove egli era, e praticata un’apertura calarono la branda sulla quale giaceva il paralitico” (vv. 3 e 4, *TNM*). Il tetto di cui si parla era certamente una terrazza cui si accedeva da una scala esterna. Il particolare lucano “scoperchiarono il tetto” (v. 4) non ci può far conoscere la forma del tetto, perché Luca presenta l’episodio a lettori non palestinesi.

Come si poté scoperchiare il tetto? Qualcuno ha supposto una copertura a lastre in forma di cupola (del tipo degli *igloo*), in modo che ogni pietra fosse sovrapposta in modo da sporgere sempre più in avanti rispetto a quella inferiore per coprire gradatamente il vano con una lastra posta in mezzo; le pietre sui muri laterali impediscono a quelle sovrapposte di cadere all’interno; sarebbe bastato ai portatori levare la pietra più alta per potervi calare il paralitico. – L. Flonck, *Paralyticus per tectum demissus*, 1921, pagg. 30-44; a pag. 42 è riportato il disegno di un tetto simile in una casa scoperta a Meghiddo.

Di solito, però, si pensa a una terrazza con travi su cui erano poste delle stuoie di canne con sopra terra battuta e ghiaia. Sarebbe stato facile, così, scoperchiare parte del tetto, con l’inconveniente però di far cadere del pietrisco sulle persone sottostanti.

Il dialogo successivo si svolge con gli scribi, che erano i dottori in legge e i maestri dei farisei (i quali farisei non

erano una classe sociale, ma una confraternita religiosa – circa seimila al tempo di Yeshùà – racimolata tra i borghesi: esercenti, piccoli proprietari, contadini, benestanti).

L'interpretazione del miracolo data da Marco è forse uno dei primi tentativi di rispondere al problema del peccato nella congregazione primitiva. Secondo i cattolici, Yeshùà ha il potere personale di perdonare i peccati, e lo prova con un miracolo. Secondo i protestanti, non c'è unità nel racconto e si tratterebbe di due parti indipendenti: il miracolo e la discussione con i farisei. Intanto, va detto subito che il v. 5 non parla di perdono del peccato da parte di Yeshùà: "Figliolo, i tuoi peccati ti sono perdonati". Il passivo "ti sono perdonati" è solo un modo ebraico di esprimersi per parlare di Dio senza nominarlo. Yeshùà sta dicendo che *Dio* gli perdona i peccati. Secondo gli scribi, però, si sta arrogando un diritto che è solo di Dio: "Chi può perdonare i peccati, se non uno solo, cioè Dio?" (v. 7). E Yeshùà ribatte: "Il Figlio dell'uomo ha sulla terra autorità di perdonare i peccati" (v. 10). Si noti: "Ha l'*autorità*"; non perché sia naturalmente sua, ma perché è Dio a dargliela. Qui Yeshùà è nella linea dei profeti che *annunciavano* il perdono dei peccati *a nome di Dio*: "Il Signore ha perdonato il tuo peccato" (2Sam 12:13) dice Natan a Davide.

Ma torniamo al testo marciano:

"Quando Gesù vide la loro fede disse al paralitico: 'Figlio, i tuoi peccati ti sono perdonati'. Ora erano là seduti degli scribi, che ragionavano nei loro cuori: 'Perché costui parla in questa maniera? Egli bestemmia. Chi può perdonare i peccati se non uno solo, Dio?'. Ma Gesù, avendo immediatamente compreso mediante il suo spirito che così ragionavano fra sé, disse loro: 'Perché ragionate di queste cose nei vostri cuori? Che cosa è più facile, dire al paralitico: I tuoi peccati ti sono perdonati, o dire: Alzati e prendi la tua branda e cammina? Ma affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha autorità di perdonare i peccati sulla terra . . .', disse al paralitico: 'Io ti dico: Alzati, prendi la tua branda e vattene a casa tua'. Allora egli si alzò, e immediatamente prese la sua branda e uscì davanti a tutti, così che tutti erano semplicemente stupefatti, e glorificavano Dio, dicendo: 'Non abbiamo mai visto nulla di simile'. – Mr 2:5-12, *TNM*.

Il problema che gli esegeti incontrano è posto dal v. 10: "Ma affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha autorità di perdonare i peccati sulla terra . . ." (*TNM*). Chi nega che Yeshùà abbia questo potere preferirebbe togliere questo versetto, ritenendolo inserito tardivamente. Costoro sostengono che, togliendolo tutto, il resto fila armoniosamente: Yeshùà annuncia il perdono divino (v. 5), lo certifica con il miracolo (v. 11) e le folle se ne meravigliano (v. 12). Ma è proprio necessario ricorrere all'eliminazione del v. 10 (tra l'altro non motivata da nessun manoscritto)?

Si presti attenzione all'obiezione sollevata dagli scribi: "Perché costui parla in questa maniera? Egli bestemmia! Chi può perdonare i peccati, se non uno solo, cioè Dio?" (v. 7). Questa obiezione non include forse la pretesa di Yeshùà di perdonare i peccati? Certo che sì. Si presti attenzione al fatto che l'obiezione dei dottori non è espressa, ma *intuita* da Yeshùà: "Gesù capì subito, con il suo spirito, che essi ragionavano così dentro di loro" (v. 8). Fu per questo che disse: "Ma, affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha sulla terra autorità di perdonare i peccati" (v. 10). Il v. 10 è quindi parte integrante di tutto il ragionamento.

Tuttavia, questo v. 10 non è tradotto bene. Il greco ha: ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι [...] (*ina de eideete oti [...]*) che viene solitamente tradotto: "Ma, affinché sappiate che [...]". Così anche *TNM*. Il traduttore dà a quell'*ina* (ἵνα) iniziale il significato di "affinché" seguito da un congiuntivo, con un senso finale: "Affinché sappiate che [...]". Ma traducendo così si ha una frase monca, ovvero senza la proposizione principale. Ne risulta infatti: "Ma affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha autorità di perdonare i peccati sulla terra". Disse al paralitico [...]. Il testo sarebbe proprio questo. "Ma affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha autorità di perdonare i peccati sulla terra". Punto. Frase finita. Ma, come si vede, è monca. I traduttori ricorrono allora a degli *aggiustamenti* per far stare in piedi la frase. *NR* aggiusta così: "Ma, affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha sulla terra autorità di perdonare i peccati, io ti dico (disse al paralitico) alzati, prendi il tuo lettuccio, e vattene a casa tua" (vv. 10,11); l'aggiustamento è dato da "io ti dico (disse al paralitico)". *TNM* aggiusta diversamente: "Ma affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha autorità di perdonare i peccati sulla terra . . .', disse al paralitico: 'Io ti dico"; qui l'aggiustamento è ottenuto inserendo quei tre puntini sospensivi dopo la frase monca. Si cerca insomma di far suonare bene, in qualche modo, una frase monca perché tradotta male. Tra l'altro, l'aggiustamento comporta anche che la frase di Marco λέγει τῷ παραλυτικῷ (*lèghei to paralütikò*), letteralmente "dice al paralitico" (al *presente*) venga volta dal traduttore al passato per far reggere la frase tradotta male: "Disse al paralitico" (*NR*); "Disse al paralitico" (*TNM*). Inoltre, il traduttore (sia *NR* sia *TNM*) inseriscono un "ma" non presente nel testo greco: "Ma affinché sappiate che [...]", con il chiaro intento di far stare in piedi la frase tradotta da loro in quel modo.

Il fatto è che nel greco ellenistico e bizantino *l'ina* (ἴνα) con il congiuntivo era usato per introdurre una proposizione *indipendente* con il senso di decisione o preghiera o desiderio. Nel passo in questione si tratta di decisione. La traduzione corretta è dunque: "Sappiate che [...]". Questo significato di *ina* è documentato anche nel *Vocabolario Greco-Italiano* di L. Rocci (vedere significato 2, alla voce ἴνα). Questo stesso significato è ancora presente nel greco moderno, in cui *ina* è diventato *na* (να) e viene quotidianamente usato con il senso di "ecco". Riferito alla frase di Yeshù: "Ecco, sappiate che il figlio dell'uomo ha autorità di perdonare i peccati sulla terra". La frase, come si nota, sta in piedi da sola.

In conclusione: Yeshù si presenta come un profeta che annuncia il perdono di Dio. I dottori ebrei gli negano tale autorità ed egli testimonia il suo potere guarendo il paralitico.

Matteo termina il racconto presentando lo stupore della folla perché Dio aveva dato tale potere "agli uomini": "Visto ciò, la folla fu presa da timore e glorificò Dio, che aveva dato tale autorità agli uomini" (9:8). Tutta l'umanità è glorificata quando un suo membro ("figlio dell'uomo") ne è glorificato.

Tutto il racconto è storico. Non ci sono problemi di critica testuale. Traducendo bene il v. 10, tutto fila. Sia il colloquio sia il miracolo risalgono a Yeshù e sono *collegati* tra loro:

"E [alcuni] giorni dopo, essendo entrato di nuovo a Capernaum, si seppe che era a casa.² E molti si radunarono, tanto che non c'era spazio, nemmeno presso la porta, ed egli dichiarava loro la parola.³ E vengono [degli uomini] portandogli un paralitico, sollevato da quattro.⁴ E non potendolo portare da lui a causa della folla, scoperchiarono il tetto dove era, e praticata un'apertura calano il lettino dove giaceva il paralitico.⁵ E, avendo visto Yeshù la loro fede, dice al paralitico: 'Figlio, i tuoi peccati sono perdonati'.⁶ C'erano là seduti alcuni degli scribi e ragionavano nei loro cuori: ⁷ 'Perché costui parla in questa maniera? Egli bestemmia. Chi può perdonare i peccati se non uno [solo], Dio?'.⁸ E Yeshù, avendo immediatamente compreso nel suo spirito che così ragionavano fra sé, dice loro: 'Perché ragionate di queste cose nei vostri cuori?⁹ Che cosa è più facile, dire al paralitico: I tuoi peccati sono perdonati', o dire: Alzati e prendi il tuo lettino e cammina?¹⁰ Ecco, sappiate che il figlio dell'uomo ha il potere di perdonare i peccati sulla terra'. Dice al paralitico: ¹¹ 'A te dico: Alzati, prendi il tuo lettino e va' a casa tua'.¹² E si alzò, e immediatamente avendo preso il lettino, uscì davanti a tutti, così che tutti furono stupefatti e glorificavano Dio, dicendo: 'Non abbiamo mai visto nulla di simile'" (*Mr 2:1-12, TNM* come base, allineato però fedelmente al testo greco originale).

Paralitico di Betesda (*Gv 5:1-9*). Studiando archeologicamente il luogo in cui era situata la piscina di Betesda si è scoperto che la *Aelia Capitolina* del 135 E. V. fu eretta, almeno in parte, sopra un santuario preromanico dedicato (secondo le monete e gli ex voto lì rinvenuti) al dio Serapide (Asclepio), identificabile con il dio egizio Osiride (il cui culto ebbe inizio a Byblos (Plutarco, *De Is. Et Osir.* 15,357). Il sincretismo del tempo permetteva di identificarlo col rispettivo dio amato dai greci, Zeus, Dionisio, Asclepio o il Baal semita. Tale santuario si trovava a Gerusalemme (era fuori dalla città fino a quando Erode ve lo incorporò), vicino alla Fortezza Atonia (una caserma romana), e fu distrutto dai "cristiani" del 4° secolo che vi edificarono sopra la basilica bizantina di Sant'Anna.

Il culto del dio egizio-ellenistico Serapide-Osiride potrebbe essere stato importato nella capitale palestinese dai siriani, come documenta la letteratura ebraica: "Costruirono attorno alla città di Davide [Gerusalemme] un muro grande e massiccio, con torri solidissime, e questa divenne per loro una fortezza. Vi stabilirono una razza empia, uomini scellerati, che si fortificarono dentro", "Fuggirono gli abitanti di Gerusalemme a causa loro e la città divenne abitazione di stranieri; divenne straniera alla sua gente" (*1Maccabei 1:33,34,38*). Avi Yonah documenta l'esistenza di tale culto più o meno eterodosso nel 5° secolo E. V. con l'iscrizione trovata sulla porta Nebi Daud:

Testo dell'iscrizione	Traduzione
Jovi Op Max Serapido	A Giove ottimo massimo Serapide
Pro salute et victoria	Per la salute e la vittoria
Im Nerviae Trajani	Dell'imperatore Nerva Traiano
Optumi Augusti Germanici Dacici	Ottimo Augusto della Germania Dacia
Parthici et Populi Romani	Partica e del popolo romano
Vexile leg III Cyr fuit.	Vessillario della III legione germanica fu.

Il testo giovanneo conferma la ricostruzione fatta dagli studiosi. Nel brano di *Gv*, infatti, si trova per ben sei volte il termine greco ὑγιής (*ùghiès*), "sano", che molto raramente ricorre nei sinottici e solo qui in *Gv*, ma che era comune nelle iscrizioni di Epidauro (Asclepio). Con questo termine Giovanni vuol fare comprendere che *Yeshùà* (e non Asclepio) è il vero guaritore.

Il culto di Serapide era collegato a sorgenti o acque termali: l'acqua del pozzo di Raa-el-Ain aveva una qualità terapeutica molto efficace (attribuita da quella gente agli dèi). Il culto della sorgente di Efea a Palmira assomigliava molto a quello della piscina probatica (ovvero che riguarda le pecore, dato che in essa venivano lavate anche le pecore destinate ai sacrifici). Gli scavi moderni a Sidone nel santuario di Eshmun (un precursore di Osiride) mostrano grotte e bacini idrici molto simili a quelli di Gerusalemme.

Il racconto miracoloso di *Gv* 5:1-9 dice:

"Dopo queste cose ci fu una festa dei giudei, e Gesù salì a Gerusalemme. Ora a Gerusalemme, presso la porta delle pecore, c'è una riserva d'acqua denominata in ebraico Betzata, con cinque colonnati. Sotto questi [colonnati] giaceva una moltitudine di malati, ciechi, zoppi e quelli con membra secche.⁴ — Ma c'era là un uomo che era stato trentotto anni nella sua malattia. Vedendo quest'uomo a giacere, e sapendo che stava [male] già da molto tempo, Gesù gli disse: 'Vuoi essere sanato?'. Il malato gli rispose: 'Signore, non ho un uomo che mi metta nella riserva d'acqua quando l'acqua si agita; ma mentre io vengo un altro vi scende prima di me'. Gesù gli disse: 'Alzati, prendi la tua branda e cammina'. Allora l'uomo fu immediatamente sanato e, presa la sua branda, camminava". — *TNM*.

Il v. 4, omissso da *TNM* perché mancante nei manoscritti *P^{66,75} B D V g S y c*, è presente nei manoscritti *A l t V g c S y h i p A r m* e dice: "Poiché un angelo del Signore scendeva nella piscina di tempo in tempo e turbava l'acqua; quindi il primo che entrava dopo che l'acqua era stata turbata veniva sanato da qualsiasi malattia fosse afflitto".

Il racconto miracoloso qui descritto (vv. 1-9) è connesso con il discorso dei vv. 19-47 in cui si mostra che *Yeshùà* opera come il Padre. La connessione è data dai vv. 10-18 che sono intermediari: "Ora quel giorno era un sabato. I giudei dicevano perciò all'uomo guarito: 'È sabato, e non ti è lecito portare la branda'. Ma egli rispose loro: 'Quello stesso che mi ha sanato mi ha detto: Prendi la tua branda e cammina'. Gli chiesero: 'Chi è l'uomo che ti ha detto: Prendila e cammina?'. Ma l'uomo sanato non sapeva chi fosse, poiché Gesù si era ritirato, essendovi nel luogo la folla. Dopo queste cose Gesù lo trovò nel tempio e gli disse: 'Eccoti sanato. Non peccare più, affinché non ti accada qualcosa di peggio'. L'uomo se ne andò e disse ai giudei che era stato Gesù a sanarlo. E a causa di ciò i giudei si misero a perseguire Gesù, perché faceva queste cose di sabato. Ma egli rispose loro: 'Il Padre mio ha continuato a operare fino ad ora, e io continuo a operare'. Per questo motivo, in realtà, i giudei cercavano ancor più di ucciderlo, perché non solo violava il sabato, ma anche chiamava Dio suo Padre, facendosi uguale a Dio". — *TNM*.

Che dire del v. 4? Esso, ricordiamolo, dice: "Poiché un angelo del Signore scendeva nella piscina di tempo in tempo e turbava l'acqua; quindi il primo che entrava dopo che l'acqua era stata turbata veniva sanato da qualsiasi malattia fosse afflitto". È genuino? Pare proprio di sì, perché il v. 7 ("Signore, non ho un uomo che mi metta nella riserva d'acqua *quando l'acqua si agita*") sarebbe non solo incompleto, ma anche incomprensibile senza la spiegazione del v. 4. Il v. 4 incriminato riproduce solo la *tradizione popolare* per descrivere un luogo di Gerusalemme in cui avvenivano delle guarigioni tramite bagni idroterapici. Evidentemente, alcuni trascrittori del testo biblico – urtati da tali parole e urtati dalla dubbia ortodossia dei frequentatori di quel luogo al tempo di *Yeshùà* – eliminarono quel versetto. Tale versetto è rimasto tuttavia in diversi manoscritti. L'analisi critica del testo mostra che quelle parole sono supposte dai vv. 5-9 e sono tipicamente giovannee.

Quel rimasuglio di culto pagano circa la miracolosità delle acque poté sussistere (spogliato ovviamente da qualsiasi credenza pagana) negli ebrei. Ma attenzione: non il culto pagano, ma solo la convinzione della miracolosità delle acque. L'efficacia terapeutica di quelle acque, del resto, come poteva essere spiegata a quel tempo? I semiti condividevano la credenza che le acque fossero abitate da potenze soprannaturali. Nella letteratura giudaica appare che gli angeli vegliavano sul buon funzionamento e sul gorgogliare delle acque. Secondo alcune tradizioni c'erano delle sorgenti che guarivano. La piscina probatica di *Gv* 5 e la vasca di Siloe di *Gv* 9 ne sono una conferma. R. Breteya (verso il 280 E. V.) parla di una sorgente nel paese di Simon abitata da uno spirito che ne faceva gorgogliare l'acqua (*Levitino Rabba* 24,122, Billerbeck II, pag. 453). Il trattato Sukka allude al rito dell'acqua che si celebrava a Gerusalemme: la sera del primo giorno della Festa delle Capanne si andava ad attingere acqua alla piscina di Siloe e

la si versava poi in due bacini d'argento; solo dopo questo rito la gente cominciava a rallegrarsi con le luminarie, i canti e le processioni (*Talmud*, Sukka). Tutto questo conferma la tradizione popolare riportata nel greco giovanneo: il popolo attribuiva ad un angelo ciò che i pagani riferivano invece al dio Osiride. Conoscendo tutti questi aspetti il racconto biblico diviene comprensibile.

Uomo dalla mano rinsecchita (*Mt* 12:9-17; *Mr* 3:1-6; *Lc* 6:6-11). Il racconto, nella redazione di *Mt* 12:9-15 (*TNM*) dice:

“Partito da quel luogo, andò nella loro sinagoga; ed ecco, un uomo con una mano secca! Quindi gli chiesero: ‘È lecito guarire [qualcuno] di sabato?’, per avere un’accusa contro di lui. Egli disse loro: ‘Chi è fra voi l’uomo che avendo una pecora, se gli cade in una fossa di sabato, non l’afferra e la tira fuori? Tutto considerato, quanto più vale un uomo di una pecora! Perciò è lecito fare una cosa eccellente di sabato’. Allora disse all’uomo: ‘Stendi la mano’. Ed egli la stese, e fu ristabilita, sana come l’altra. Ma i farisei uscirono e tennero consiglio contro di lui per poterlo distruggere. Saputo[lo], Gesù si ritirò di là. E molti lo seguirono, ed egli li guarì tutti”.

Marco menziona degli oppositori: “L’osservavano per vedere se lo avrebbe guarito in giorno di sabato, per poterlo accusare”, che identifica al v. 6: “I farisei, usciti, tennero subito consiglio con gli erodiani”. Questi erodiani erano un gruppo politico legato ad Erode, i quali temevano in Yeshùa un nuovo battezzatore. La collaborazione tra alcuni farisei e questi erodiani era a quel tempo certo possibile. Non è quindi necessario, come fanno alcuni studiosi, attribuire a Marco un errore cronologico. Qui Marco non parla affatto della collaborazione tra farisei ed Erode Agrippa del 41-44 E. V.. Matteo parla solo di alcuni farisei (quelli del contestò). Luca parla di scribi e farisei. – 6:7.

Il nucleo centrale è dato da *Mr* 3:4: “È permesso, in un giorno di sabato, fare del bene o fare del male? Salvare una persona o ucciderla?”. Da questo passo risulta che non c’è nella vita una zona neutrale in cui non si faccia né bene né male. Occorre fare il bene: non fare il bene significa fare il male. Non salvare una vita significa ucciderla. L’ira di Yeshùa si rivolge contro l’insensibilità di coloro che invece di lasciarsi commuovere dal dolore si corazzano contro la misericordia con rigide teorie dogmatiche: “Guardatili tutt’intorno con indignazione, rattristato per la durezza del loro cuore”. – *Mr* 3:5.

Matteo segue Marco, facendo però porre la domanda (fatta, in *Mr*, da Yeshùa) agli oppositori, e ampliando la scena con una chiarificazione di Yeshùa:

<i>Mr</i> 3:4,5	<i>Mt</i> 12:10-12
“Domandò loro: ‘È permesso, in un giorno di sabato, fare del bene o fare del male? Salvare una persona o ucciderla?’. Ma quelli tacevano. Allora Gesù, guardatili tutt’intorno con indignazione, rattristato per la durezza del loro cuore, disse all’uomo: ‘Stendi la mano!’. Egli la stese, e la sua mano tornò sana”	“Essi, per poterlo accusare, fecero a Gesù questa domanda: ‘È lecito far guarigioni in giorno di sabato?’. Ed egli disse loro: ‘Chi è colui tra di voi che, avendo una pecora, se questa cade in giorno di sabato in una fossa, non la prenda e la tiri fuori? Certo un uomo vale molto più di una pecora! È dunque lecito far del bene in giorno di sabato”

Servo del centurione (*Mt* 8:5-13; *Lc* 7:1-10). Il miracolo riguarda la guarigione del servo di un ufficiale dell’esercito romano. La fonte utilizzata da Matteo e da Marco è centrata su: “Io vi dico in verità che in nessuno, in Israele, ho trovato una fede così grande!” di *Mt* 8:10, comune a *Mr* 7:9: “Io vi dico che neppure in Israele ho trovato una così gran fede”. Nonostante il nucleo comune, i due evangelisti mettono in risalto un aspetto particolare:

- Per Matteo il centurione (un comandante di cento soldati, la *centurio* latina) è l’antenato dei gentili nella fede, che si accostò a Yeshùa senza intermediari: “Molti verranno da Oriente e da Occidente [della Palestina, quindi gentili o pagani] e si metteranno a tavola con Abraamo, Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli” (8:11). A Matteo il particolare degli intermediari non interessava, per cui il “centurione venne da lui, pregandolo e dicendo” direttamente, senza presentazioni. – 8:5.
- Per Luca il centurione è un modello di umiltà: non osa andare lui di persona, ma manda avanti gli anziani di Cafarnaò: “Gli mandò degli anziani dei Giudei per pregarlo” (7:3). Si spiega così il contrasto tra *Mt* e *Lc*.

La paralitica (Lc 13:10-17). Yeshù la guarisce in una sinagoga, ponendo le mani su di lei, e ribatte ai farisei dicendo: "Ciascuno di voi non scioglie, di sabato, il suo bue o il suo asino dalla mangiatoia per condurlo a bere? E questa, che è figlia di Abraamo, e che Satana aveva tenuto legata per ben diciotto anni, non doveva essere sciolta da questo legame in giorno di sabato?" (Lc 13:15,16). A quel tempo le malattie erano spiegate con l'influsso satanico.

YESHÙA GUARISCE L'INDEMONIATO DI GADARA

I miracoli relativi agli indemoniati mostrano che Yeshùa distrugge l'impero di satana dove esso si presentava in modo più virulento *agli occhi dei contemporanei*, qualunque sia stato l'influsso reale di satana in queste malattie.

I casi biblici

Il Vangelo che più insiste sugli indemoniati è quello di Marco, perché esso mette in risalto la lotta di Yeshùa contro satana. Siccome le malattie erano attribuite al demonio, i Vangeli usano un linguaggio relativo. Così, si parla di "un demone che era muto" (*Lc 11:14*) ossia un spirito che rendeva muto; oppure di "un indemoniato, cieco e muto" (*Mt 12:22*). In altri casi non si parla di malattie specifiche ma di possessioni diaboliche, curate da Yeshùa. – *Mr 3:11*.

Non è possibile commentare qui tutti i casi relativi agli indemoniati, che – tra l'altro – non presentano problemi particolari. Ci si può riferire per questi ai commenti sui singoli Vangeli oppure ad una lettura ragionata del testo sacro in questione. Comunque, ne esamineremo alcuni.

L'indemoniato di Gadara

Qui prenderemo in esame un miracolo specifico: quello relativo all'indemoniato di Gadara (Gerasa), presente in *Mr 5:1-10*, *Mt 8:28-34* e *Lc 8:26-39*. Prima di commentare questo miracolo è il caso di prendere in considerazione due problemi critici: 1. Dove avvenne? 2. Quanti erano gli indemoniati?

Dove avvenne. Ciascun vangelo dei tre sinottici ci presenta un nome diverso secondo i manoscritti migliori:

<i>Mr 5:1 (TNM)</i>	<i>Mt 8:28 (TNM)</i>	<i>Lc 8:26 *</i>
"Giunsero all'altra riva del mare, nel paese dei geraseni"	"Quando fu giunto all'altra riva, nel paese dei gadareni"	"Approdarono nella regione dei gergeseni"

* lezione dotta imposta da Origène nel 233.

I tre nomi diversi della stessa località risultano dunque:

Vangelo	Città	Manoscritti
<i>Mr</i>	Gerasa	κ^* B D Vg Ta ^{vn} BS*
	Gadara	A C Sy ^{h,p}
	Gergesa	S ^c 33s Δ (W) Θ-28 1 ^r 1424 ^s U 4s 251 sysh ^m ar gg bo Ωρ
<i>Mt</i>	Gadara	BS* C* 33 Δ s Θ 399s 174 1010 ^r MΣ 713s 4s 489 Λ s Ω ρ ^c sysp
	Gerasa	Vg syh ^m sa
	Gergesa	Ta ^c rel. A gg
	Gergesa	S 33s 579 Θ s 1 ^r 990 X s 157 1093ss al. E syi ar bo κ

Lc	Gerasa	<i>B D syh^m sa Tert P⁷⁵ It Vg</i>
	Gadara	<i>Ta rel. syvph* gg A Sy^{p,s}</i>

Il racconto narra il fatto che Yeshùa espulse dei demòni mandandoli in un branco di maiali che a sua volta si gettò nel lago suicidandosi.

Origène (nel 233), dal fatto che il branco di porci si gettò nel lago dedusse che questo non poteva accadere a Gadara (separata dal lago da un fiume), né a Cerasa (lontana circa 45 km dal lago). Nel 233, vedendo le rovine di Gergesa (antica capitale del gergeseni), sostituì i due nomi precedenti con quello di Gergesa, imponendo così la sua lezione, seguita poi da Eusebio e da Girolamo. Gergesa è menzionata in *Gn* 10:16: "I Gebusei, gli Amorei, i *Ghirkasel'*, dove la traduzione "ghirkasei" (presente anche in *TNM* con il singolare "ghirkaseo") è un altro modo di italianizzare l'ebraico *גִּרְגָּשִׁי* (*ghirgashi*) presente appunto in *Gn* 10:16: "ghirkasei" o, più italianizzato, "gergeseni" (usato anche da *TNM* nella nota in calce a *Lc* 8:26 relativamente alla lezione alternativa di "geraseni"; contrariamente al "ghirkaseo" di *Gn* 10:16).

Nel 1928 il Lagrange e il Tonneau identificarono il luogo del precipizio a Mogà Adla, con una riva assai scarsa (circa 30 m o anche meno), con una costa ripida e con tombe nelle grotte vicine (che dal 5° secolo erano meta di pellegrinaggi per commemorare la guarigione dell'indemoniato). Lì accanto vi sono i monti di Gamala e, vicinissimo (a circa 2 km), le rovine di Kursi (un luogo che prima era abitato). Questa località di Kursi spiegherebbe la lezione di Gerasa, per l'affinità delle lettere:

Γ	P	Σ
G	R	S
K	P	Σ
K	R	S

Il nome "Gadara" si spiega con il fatto che era il luogo più importante della Decapoli, ovvero la capitale, per cui Matteo avrebbe indicato la regione con il suo capoluogo. La lezione "Gergesa", come abbiamo visto, fu solo un errore imposto da Origène.

Quanti indemoniati? Due, secondo Matteo; uno, secondo Marco e Luca:

<i>Mt</i> 8:28	<i>Mr</i> 5:2	<i>Lc</i> 8:27
"Gli vennero incontro due indemoniati"	"Gli venne subito incontro dai sepolcri un uomo posseduto da uno spirito immondo"	"Gli venne incontro un uomo della città: era posseduto da demòni"

Non si può asserire che Matteo abbia usato il plurale per ingrandire il miracolo: contro questa ipotesi c'è il fatto che Matteo non menziona la "legione" dei demòni. È anche banale asserire che Marco si sarebbe concentrato su uno solo, ma che in effetti erano due. E Luca? Anche lui si sarebbe concentrato su uno solo? Ipotesi troppo traballante.

Probabilmente il plurale di *Mt* è frutto di una combinazione. Nelle sue fonti Matteo trova che Yeshùa aveva guarito un indemoniato nella sinagoga di Cafarnaò; per evitare la ripetizione degli episodi, egli però non ne parla e ne mette due nell'unico caso che tratta. Se si esaminano attentamente i capp. 8 e 9 di *Mt* si nota, infatti, che Matteo *raccolge un solo caso per ogni specie di miracoli*. Tuttavia, per ricordare che Yeshùa aveva guarito *due* indemoniati (in due casi diversi), parla di due indemoniati a Gadara. La stessa cosa fa anche con i due ciechi di Gerico. Come in altre parti del suo Vangelo, Matteo *riunisce* assieme discorsi pronunciati da Yeshùa in luoghi e tempi diversi. Così qui cerca di raggruppare anche i fatti. Come al solito, un occidentale ne rimane urtato e trova difficile accettarlo. Ma questo procedimento era lecito presso gli orientali (che meno di noi guardavano ai particolari).

Un problema interessante è dato dal numero dei maiali in cui i demòni chiedono di entrare:

<i>Mr</i> 5:11,13	<i>Mt</i> 8:30	<i>Lc</i> 8:32
"C'era là, presso il monte, una grande mandria di porci", "La mandria si lanciò dal precipizio nel mare, circa duemila d'essi, e annegarono"	"C'era una numerosa mandria di porci"	"C'era una mandria di un considerevole numero di porci"

(*TNM*)

Duemila maiali? ***Duemila!*** Il numero appare assolutamente incredibile. Questo numero oltrepassa ogni plausibile dimensione di un branco di porci. Oltretutto, il maiale non è un animale che vive in branco (men che meno nella "mandria" di *TNM*). Matteo parla di "molti porci" (χοίρων πολλῶν, *chòiron pollòn*, "porci molti") e Luca di "numerosi porci" (χοίρων ἱκανῶν, *chòiron ikanòn*, "porci numerosi"); ma tutti e due ne tacciono il numero.

Ma quanti erano? Duemila davvero? Va ricordato che i Vangeli che noi possediamo non sono i manoscritti originali, ma solo *copie tradotte in greco*. L'originale era in ebraico. Proviamo a riscoprire quindi l'ebraico sottostante. Il procedimento è interessante: si tratta di ritradurre il greco in ebraico e poi ritradurlo in greco. Scoperte se ne fanno. E il problema si risolve. Le parole oggetto di indagine sono le parole greche:

ὡς δισχίλιοι

os dischiloi

circa duemila

Se le traduciamo in ebraico si ha:

כַּלְפַּיִם

kalpàim

circa duemila

Si tratta della stessa identica parola che si trova in *Gs* 3:4: "Ci sia fra voi ed essa una distanza della misura di *circa duemila* [כַּלְפַּיִם (*kalpàim*)] cubiti" (*TNM*); e in *Gs* 7:3: "Salgano *circa duemila* [כַּלְפַּיִם (*kalpàim*)] uomini". – *TNM*.

Ora si esamini attentamente questa parola ebraica (כַּלְפַּיִם, *kalpàim*), che significa "circa duemila", confrontata con una parola simile (ricordando che l'ebraico si scrive senza vocali e si legge da destra a sinistra):

כאלפים

באלפים

Si noti la somiglianza tra la prima lettera della prima parola e la prima lettera della seconda parola (la prima lettera, in ebraico, è la prima *a destra*):

כ
ב

Si immagini ora di leggere la prima parola in un rotolo usato di frequente e quindi usurato (quale doveva essere il manoscritto originale ebraico andato perso): non è facile distinguere, ma è facile confondere. Ed ecco la sorpresa:

כאלפים	<i>kalpàim</i>	"circa duemila"
--------	----------------	-----------------

Il trascrittore greco ha letto *kalpàim* (כאלפים) anziché *baalafim* (באלפים); e i traduttori, tutti dietro. Così, quello che nel testo ebraico era:

"Il branco si lanciò dal precipizio nel mare, *in gruppo* [באלפים (*baalafim*)], e annegarono nel mare" divenne: "Il branco si lanciò dal precipizio nel mare, circa *duemila* כאלפים (*kalpàim*), e annegarono nel mare".

Analisi strutturale del brano. L'analisi letteraria della struttura offre un'esegesi che può dare spunti di riflessione spirituale e farci evitare le allegorie del passato, rendendoci attuale l'insegnamento. Si tratta di esaminare il brano in se stesso, lasciandolo parlare nella sua stessa composizione. È un procedimento che si dovrebbe imparare ad attuare sempre nella *lectio divina* (la lettura pregata della Scrittura). Vediamolo, questo procedimento. Ma leggiamo prima il brano:

"Poi arrivarono sull'altra riva del lago di Galilea, nella regione dei geraseni. Gesù era appena sceso dalla barca, quando improvvisamente un uomo uscì da un cimitero e gli venne incontro. Costui era tormentato da uno spirito maligno e stava sempre in mezzo alle tombe dei morti. Nessuno riusciva più a tenerlo legato, neppure con una catena: diverse volte avevano provato a mettergli ferri ai piedi e catene alle mani, ma egli aveva sempre spezzato i ferri e rotti le catene. Nessuno era capace di domarlo. Se ne andava di qua e di là, in mezzo alle tombe e sui monti, di giorno e di notte, urlando e picchiandosi con le pietre. Quando vide Gesù da lontano, si avvicinò di corsa e si buttò in ginocchio davanti a lui. Allora Gesù disse allo spirito maligno di uscire da quell'uomo; ma quello si mise a gridare più forte:

– Che vuoi da me, Gesù, figlio del Dio Onnipotente? Ti scongiuro, in nome di Dio, non tormentarmi!

Allora Gesù domandò:

– Come ti chiami?

E quello rispose:

– Il mio nome è Moltitudine, perché siamo in molti.

E continuava a chiedergli di non cacciarli fuori da quella regione.

In quel luogo c'era un grosso branco di maiali che pascolava vicino alla montagna. Gli spiriti maligni chiesero con insistenza a Gesù:

– Mandaci in quei maiali! Lascia che entriamo dentro di loro!

Gesù lo permise. Gli spiriti maligni uscirono da quell'uomo ed entrarono nei maiali. Allora tutti quegli animali in gruppo si misero a correre giù per la discesa, precipitarono nel lago e affogarono. I guardiani dei maiali fuggirono e andarono a raccontare il fatto in città e in campagna. Perciò la gente venne a vedere che cosa era accaduto. Quando arrivarono vicino a Gesù, videro anche l'uomo che aveva avuto molti spiriti maligni: ora egli se ne stava seduto, era vestito e ragionava bene. Ed essi si spaventarono.

Quelli che avevano visto il fatto raccontarono agli altri ciò che era successo all'indemoniato e poi ai maiali. Alla fine la gente supplicò Gesù d'andarsene via dal loro territorio.

Gesù salì sulla barca. L'uomo guarito continuava a chiedergli di poter stare con lui, ma Gesù non glielo permise.

– Torna a casa tua – gli disse, – dalla tua famiglia, e racconta agli altri quanto ha fatto per te il Signore che ha avuto pietà di te.

L'uomo allora se ne andò via e cominciò ad annunziare in tutta la regione delle Dieci Città quel che Gesù aveva fatto per lui. E tutti quelli che lo ascoltavano erano pieni di meraviglia". – *Mr* 5:1-20, *PdS* con correzione del v. 13.

Chi parla? Nulla lascia intravedere il nome di Marco (lo scrittore del Vangelo che contiene questo brano). L'autore si occulta e non si mostra. Il narratore si nasconde per lasciar parlare il fatto, per conferirgli maggiore autorità.

A chi si rivolge? Non viene ricordato nemmeno il destinatario. Solo raccogliendo indizi da tutto il suo Vangelo, si può sapere che Marco si rivolgeva ad una comunità di discepoli di Yeshùà formata da gentili (ex pagani). Di

conseguenza si rivolge a *tutte le persone* che dal racconto possono trarre un'applicazione personale. Si rivolge a anche *a noi*.

Cosa intende dire? La conclusione ha un comando esplicito di Yeshù che indica la finalità del racconto: "Racconta agli altri quanto ha fatto per te il Signore che ha avuto pietà di te". "L'uomo allora se ne andò via e cominciò ad annunziare". Il guarito, anziché seguire Yeshù con le folle ed ascoltarlo, si allontana per una *missione lontana* e accetta l'apostolato. Sì, l'apostolato. Perché "apostolo" significa "inviato". L'uomo va a proclamare per tutta la Decapoli. Accetta di essere *apostolo* (inviato) e di predicare in terra non giudaica. La predicazione ai pagani è così legittimata.

Struttura spaziale. Non si tratta solo di decorazione: l'azione è inseparabile dal suo movimento: εἰς (*èis*), "verso". Yeshù va dall'altra parte del lago (*èis*), nel paese dei geraseni (*èis*). Al di qua del lago, città e attività spirituale intensa; dall'altra parte montagne selvagge, tombe. Yeshù vi si reca durante la notte, in una tempesta (4:35,37). Yeshù affronta il mondo tenebroso e satanico. Anche il guarito deve andare *èis*: alla sua famiglia, propagandando la buona notizia. Entrambe i movimenti (andare dall'altra parte del lago; andare dalla sua famiglia) sono comandati da Yeshù. La sua parola la si accetta e la si attua, *ubbidendo*. Yeshù è un profeta che preannuncia quel che deve essere fatto. Diversa questione per l'andata degli spiriti maligni nei porci. Qui Yeshù non comanda, accetta solo il desiderio degli spiriti. Il precipitare nel lago, poi, non è predetto né ordinato né permesso. Non rientra nell'intento di Yeshù. È scelta suicida degli spiriti.

Le persone. Yeshù è in rapporto con molte persone: folle, discepoli, indemoniato, geraseni. Si noti il cambio di persona dal plurale al singolare: "*Giunsero* [plurale] all'altra riva del mare, nel paese dei Geraseni. Appena Gesù *fu smontato* [singolare] dalla barca gli venne subito incontro dai sepolcri un uomo posseduto" (5:1,2). Yeshù è solo nel confronto con l'uomo che esce dai sepolcri. Si tratta di un combattimento *individuale*. Yeshù da solo, ma l'avversario è però *duplice*: l'uomo e il demonio. E il demonio poi è *molteplice*, tanto che si scaglierà contro un gruppo di porci. Alla fine arriverà la folla che farà allontanare Yeshù. E, ancora solo, deve affrontare una folla che è contro di lui. Yeshù è davvero un essere a sé. Yeshù opposto al mondo, come il bene è opposto al male. Quando l'indemoniato sarà guarito, egli pure si troverà solo di fonte ai suoi: il discepolo si assimila a Yeshù.

Lo spirito impuro divide e ci divide, conduce ad una pluralizzazione. Lo spirito parla al singolare e al plurale: "*Io* ti scongiuro, in nome di Dio, di non tormentarmi", "Mandaci nei porci" (5:7,12). "Un uomo posseduto da *uno spirito immondo*" (v. 2), "*Gli spiriti immondi*, usciti, entrarono nei porci" (v. 13). Parla anche con anacoluti (inizia la frase in un modo e poi la termina in un altro): "Il mio nome è Legione perché siamo molti". – 5:9.

Nella Bibbia conoscere il nome di qualcuno significa poterlo in qualche modo padroneggiare. Adamo dà il nome agli animali, mostrando la sua superiorità su di loro (*Gn* 2:20). Giacobbe, nella lotta con l'angelo, vuol sapere il suo nome: "Giacobbe gli chiese: 'Ti prego, svelami il tuo nome'", ma l'angelo, capendo la sua finalità "rispose: 'Perché chiedi il mio nome?'" (*Gn* 32:29). A Mosè che pretende di conoscere addirittura il nome di Dio, l'Altissimo non rivela il suo nome santissimo e dice: "Io sono colui che sono" (*Es* 3:14). Yeshù dunque vuole affermare la sua superiorità sul demonio: "Qual è il tuo nome?". – *Mr* 5:9.

Che valore ha per noi il brano? Il brano tratta di un indemoniato, un pazzo, uno schizofrenico. Ci riguarda? In realtà tutti siamo sotto gli assalti satanici. Giacomo ci invita a resistere al diavolo: "Resistete al diavolo, ed egli fuggirà da voi" (*Gc* 4:7). Satana usa "insidie" (*Ef* 6:11) e ci gira attorno "come un leone ruggente cercando chi possa divorare" (*1Pt* 5:8). È contro il diavolo che occorre preparare le nostre armi, "avendo rivestito la corazza della fede e dell'amore e preso per elmo la speranza della salvezza" (*1Ts* 5:8): "Rivestitevi della completa armatura di Dio, affinché possiate star saldi contro le insidie del diavolo; il nostro combattimento infatti non è contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti. Perciò prendete la completa armatura di Dio, affinché possiate resistere nel giorno malvagio, e restare in piedi dopo aver compiuto tutto il vostro dovere. State dunque saldi: prendete la verità per cintura dei vostri fianchi; rivestitevi della corazza della giustizia; mettete come calzature ai vostri piedi lo zelo dato dal vangelo della pace; prendete oltre a tutto ciò lo scudo della fede, con il quale potrete spegnere tutti i dardi infocati del maligno. Prendete anche l'elmo della salvezza e la spada dello Spirito, che è la parola di Dio" (*Ef* 8:11-17). Si tratti pur di simboli quanto si vuole, ma sta di fatto che – pur essendo "normali" e non "pazzoidi" – tutti noi siamo in realtà sottomessi al malvagio: stampa, televisione, propaganda, interessi di classe o di famiglia, interessi nazionali o privati, cupidigia per il denaro, desideri di potere, desideri sessuali illeciti, desideri di affermazione. "Tutto il mondo giace sotto il potere del

maligno". – 1Gv5:19.

Il comportamento dell'indemoniato. Il testo dice che l'indemoniato era come morto agli occhi dei viventi. Non si aggirava forse tra tombe e sepolcri, vivendo in un cimitero? Ma chi sono i veri morti? Yeshùà ha detto dei vivi che sono morti (Mt 8:22; Lc 9:50) e che alcuni sono dei veri sepolcri imbiancati, belli di fuori ma colmi di marciume dentro (Mt 23:37; Lc 11:44). "Lascia che i morti seppelliscano i loro morti" (Lc 9:60) dice Yeshùà a uno che voleva seguirlo ma accampava scusanti. In realtà l'indemoniato si comporta in modo strano: sta in mezzo alle tombe ma va verso le montagne, grida e si percuote con delle pietre. Si tratta solo di particolari descrittivi o ci indicano qualcosa di più? Nella Bibbia la montagna è il luogo dell'incontro con Dio che dimora negli alti luoghi: "Dio disse a Mosè: 'Sali verso il Signore'", "Mosè dunque salì sul monte" (Es 24:1,15). I popoli antichi credevano così. "I nostri padri hanno adorato su questo monte" (Gv 4:20). E Israele riceve il comando: "Distruggerete interamente tutti i luoghi – sugli alti monti, sui colli [...] – dove le nazioni che state per scacciare servono i loro dèi" (Dt 12:2). Sui monti si intende meglio la voce di Dio: è sul Sinài che Mosè riceve la rivelazione di Dio; è sull'Horeb che Elia incontra Dio; è sulla montagna che Yeshùà pronuncia le parole della nuova alleanza e prende congedo dai discepoli per salire al Padre (Mt 5:1;28:16). Su una montagna ha luogo la trasfigurazione (Mr 9:2; Mt 17:1; Lc 9:28). È sulla montagna che ci si accosta a Dio: "Mosè salì verso Dio e il Signore lo chiamò dal monte" (Es 19:3; cfr. Gdc 21:5). È su una montagna (Sion) che dimorava il Tempio in cui Dio risiedeva. Se l'indemoniato lascia le tombe per recarsi sulle montagne non è certo per prendere il fresco: lo fa per trovare sollievo presso Dio.

L'indemoniato grida. E il salmista evoca una situazione simile: "Io ho gridato al Signore, quando sono stato in distretta" (S/120:1, *Did*). Gridare: è proprio il verbo usato dal salmista. A NR forse è parso più delicato usare "invocare" e TNM non coglie davvero la disperazione del salmista se traduce con un banale "chiamare": "Chiamai Geova nella mia angustia". Il salmista non invocava né tanto meno chiamava. Altro che chiamare, egli *gridava* per la disperazione. Così l'indemoniato. Nella parabola del giudice iniquo si parla degli eletti che *gridano* giorno e notte: "Dio non renderà dunque giustizia ai suoi eletti che giorno e notte *gridano* a lui?". – Lc 18:7.

Il posseduto si percuote anche con delle pietre. È l'uomo che si colpisce, si punisce, si sente colpevole, cerca di riscattarsi; ma con le sue sole forze non ci riesce. La soluzione viene solo da Yeshùà. Sembra di sentire Paolo: "Chi mi libererà da questo corpo di morte? Grazie siano rese a Dio per mezzo di Gesù Cristo, nostro Signore" (Rm 7:24,25). È Yeshùà l'unica speranza di quel poveruomo, e gli va incontro: "Gli venne subito incontro dai sepolcri un uomo posseduto" (v. 2). È la risposta di Dio alle sue preghiere sulle montagne. Gli uomini lo incatenano alla sua miseria, lui spezza le catene e gli altri di nuovo lo incatenano. Yeshùà lo libera per sempre.

Stato di possessione e stato di guarigione Il poveraccio dimora tra le tombe. Dopo la guarigione rientra nell'ordine e nella normalità: sta "seduto, vestito e sano di mente" (v. 15). Torna dai suoi, dalla sua famiglia che aveva abbandonato. Prima girovagava in cerca di ciò che non trovava, poi lo si trova e sta lì seduto, tranquillo. Prima si percuoteva con le pietre, poi chiede umilmente di seguire Yeshùà. Prima era tutto nudo, poi lo si ritrova vestito. La nudità naturale rifiuta l'obbligo culturale degli abiti. Ma la vita sociale implica delle abitudini circa i vestiti. Mediante il suo modo di vestire le persone si situano in mezzo ai loro concittadini: siano ornamenti carichi di potenza magica presso i popoli del passato o siano vesti di persone in carica come magistrati o militari o ecclesiastici o accademici. Nella Bibbia il vestito è segno di situazioni spirituali dell'umanità (dalle pelli di *Genesis* fino agli abiti bianchi dell'*Apocalisse*). Le persone la cui libertà è definitivamente alienata perdono la capacità di portare un abito: prigionieri, schiavi, prostitute, pazzi e maledetti. L'abito che ci dà il nostro vero rapporto con Dio è proprio Yeshùà: "Voi tutti che siete stati battezzati in Cristo vi siete *rivestiti* di Cristo" (Gal 3:27). Prima l'indemoniato era pazzo, poi diviene "sano di mente" (v. 15). Prima gridava, ma poi proclama la sua salvezza. Prima era schiavo di satana che parla per mezzo suo in prima persona: "Che c'è fra *me* e te"? (v. 7), poi è libero e padrone di sé. Prima satana dimorava in lui, dopo si ristabilisce l'ordine e satana torna al suo luogo (l'abisso, l'acqua, il mare). Questo infatti non ci sarà più nella Gerusalemme celeste: "Il mare non c'era più" (Ap 21:1), perché satana e il male non ci saranno. Quando i demòni con quegli animali impuri che sono i maiali si precipitano nel mare, vogliono significare che sotto l'azione di Yeshùà le cose rientrano nell'ordine: biblicamente parlando, le forze del male che cercano di invadere la terra degli uomini tornano al mare che è il loro luogo.

Yeshùà riconosciuto, Yeshùà respinto. Il pazzo di prima riconosce Yeshùà, mentre i saggi di prima lo respingono. Dinanzi al fatto i geraseni si spaventano. Non significa che necessariamente lo riconoscano come inviato da Dio: forse per loro era un demone solo più potente degli altri. Non erano stati gli scribi stessi a dire: "Egli ha Belzebù, e scaccia i

demòni con l'aiuto del principe dei demòni" (*Mt* 3:22)? Quindi lo invitano ad andarsene. E Yeshùà, che si è opposto a satana e lo ha vinto, non si oppone agli uomini e se ne va. Yeshùà che vince la tempesta, che fa tornare il lago in calma, che scaccia i demòni, lui rispetta la volontà umana. Yeshùà sa bene che alla sua predicazione accade conversione od opposizione.

Il problema storico. Gli esegeti sono concordi nel riconoscere al brano un nucleo storico. Qualcuno ha anche diagnosticato la paranoia del geraseno: licantropia. Ma non mancano i soliti "illuminati" che ritengono che il fatto dei porci sia un'aggiunta posteriore. Qualcuno la attribuisce ad un ebreo che, con consapevole umorismo, avrebbe voluto dire che il posto giusto per satana sono i porci, animali vietati dalla Legge (*Dt* 14:8; *Lv* 11:7). La verità è che non ci sono indizi per staccare l'episodio dei porci dal resto del racconto. Anzi, esso si rinviene in tutti e tre i sinottici. Si può discutere solo sul fantastico numero di 2000 porci (esistente solo presso *Mt*), ma la questione è già stata chiarita.

Senza intaccare minimamente la storicità del fatto (che rimane reale, veramente accaduto), c'è nel racconto anche un sarcasmo molto fine – dettato dalla combinazione degli eventi – che l'ebreo del tempo poteva cogliere e gustare con soddisfazione. Come è noto, in Israele la carne di maiale non poteva essere consumata (*Dt* 14:8; *Lv* 11:7) e l'allevamento di maiali era severamente vietato in tutta Israele (*BQ* 7,7). "Maledetto l'uomo che alleva maiali!" recitano *Mt* 64b e *Sotah* 49b. Questo era un principio basilare assolutamente incontestabile. Non solo. Il maiale era anche simbolo dei nemici di Israele: "Un cinghiale dai boschi continua a mangiarla [la vigna del Signore, Israele]" (*S* 80:13, *TVM*). Gli ebrei contemporanei di Yeshùà usavano il richiamo al porco per riferirsi all'odiato impero romano. Al tempo di Yeshùà era la X Legione Fretense che assicurava la *pax romana* ricorrendo brutalmente alla spada. Sarà anche buffo, ma tale legione romana aveva come *mascotte* proprio un cinghiale. Ma non basta. I soldati romani spesso integravano il loro misero rancio militare con carne di maiale rastrellata nei villaggi greci della Decapoli. Questo spiega anche come potessero esserci dei maiali nella zona di Gerasa (proprio nella Decapoli), abitata da pagani, e come potessero esserci "quelli che li custodivano" (v. 14). Possiamo immaginare allora l'effetto che doveva fare ad un ebreo sentire le parole "porci" e "legione", specialmente a quei giudei che aspettavano ansiosamente "uno che ci salverà dai nostri nemici e dalle mani di tutti quelli che ci odiano" (*Lc* 1:71). Quando quindi Yeshùà ammoniva: "Non gettate le vostre perle davanti ai porci" (*Mt* 7:6), gli ebrei capivano benissimo che la sapienza della *Toràh* non doveva essere sprecata per i pagani e soprattutto per i romani. La Bibbia diceva anche che "una donna bella, ma senza giudizio, è un anello d'oro nel grifo di un porco" (*Pr* 11:22). Il maiale era proprio quanto di più spregevole si potesse usare per indicare il disprezzo. Ora qui, nel racconto dell'indemoniato, appare la forza del male che si chiama proprio "legione" e queste forze sataniche vanno a finire nei porci. Se si aggiunge che i romani erano giunti in Israele proprio dal mare ... beh, il quadro è completo.

YESHÙA GUARISCE L'INDEMONIATO DELLA SINAGOGA DI CAFARNAO

Il racconto si trova in *Mr* 1:21-28 e in *Lc* 4:31-37. Leggiamolo in *Mr*:

“Vennero a Capernaum; e subito, il sabato, Gesù, entrato nella sinagoga, insegnava. Essi si stupivano del suo insegnamento, perché egli insegnava loro come uno che ha autorità e non come gli scribi. In quel momento si trovava nella loro sinagoga un uomo posseduto da uno spirito immondo, il quale prese a gridare: ‘Che c’è fra noi e te, Gesù Nazareno? Sei venuto per mandarci in perdizione? Io so chi sei: Il Santo di Dio!’. Gesù lo sgridò, dicendo: ‘Sta zitto ed esci da costui!’. E lo spirito immondo, straziandolo e gridando forte, uscì da lui. E tutti si stupirono e si domandavano tra di loro: ‘Che cos’è mai questo? È un nuovo insegnamento dato con autorità! Egli comanda perfino agli spiriti immondi, ed essi gli ubbidiscono!’. La sua fama si divulgò subito dappertutto, nella circostante regione della Galilea”.

Doveva trattarsi di un “pazzo” tranquillo, che pensava di essere indemoniato. Oggi si direbbe “lo scemo del villaggio”. La pazzia a quei tempi non aveva un nome, per cui si parlava di possessioni demoniache. Di fronte all’insegnamento di Yeshùa che faceva stupire la gente, anche l’indemoniato pare avere un momento di lucidità e capisce che Yeshùa è “il Santo di Dio” (v. 24). L’espressione “di Dio” era un mezzo biblico per indicare il superlativo: santissimo, collegato a Dio e separato dal male. Parlando della vigna Israele, il salmista dice che “i monti si coprono della sua ombra, e i cedri di Dio dei suoi rami” (*S* 180:10, *TNM*). Anche qui “di Dio” indica il superlativo: cedri altissimi; *PdS* traduce, infatti: “grandi cedri”. Così, anche in *Os* 13:15 – “Il vento orientale verrà, il vento del Signore, che sale dal deserto” – “il vento del Signore” significa un vento fortissimo: “Il Signore manderà un vento fortissimo dal deserto orientale” (*PdS*). La guarigione comporta una crisi finale che Marco descrive molto bene al v. 26: “E lo spirito immondo, straziandolo e gridando forte, uscì da lui”.

L’espressione del v. 24 (“Che c’è fra noi e te”) indica usualmente una rottura, un’opposizione, un disaccordo. In *Gv* 2:4 Yeshùa indica proprio così il suo disaccordo con la madre: “Che c’è fra me e te, o donna?”.

YESHÙA GUARISCE LA FIGLIA INDEMONIATA DI UNA CANANEA

L'episodio è in *Mr* 7:24-30 e in *Mt* 15:21-28. Pressato dall'ostilità dei nemici che lo spiavano e di continuo polemizzavano con lui, Yeshùà esce dai confini della Galilea in cerca di un po' di riposo, dirigendosi verso Tiro e Sidone sulla costa fenicia. "Partito di là, Gesù *si ritirò* quindi nelle parti di Tiro e Sidone" (*Mt* 15:21, *TNM*). Il verbo greco tradotto giustamente "si ritirò" è ἀνεχώρησεν (*anechòresen*). Il verbo ἀναχωρέω (*anachorèò*), numero Strong 402, indica anche il ritirarsi di quelli che a causa della paura cercano un altro luogo o che evitano di essere visti (da questo verbo deriva anche l'italiano "anacoreta"). Nel caso di Yeshùà non si trattava certo di paura, ma solo di desiderio di stare in pace e trovare un po' di riposo per raccogliere di nuovo le forze. Lo stesso verbo è usato in *Mt* 4:12: "Avendo udito che Giovanni era stato arrestato, si ritirò nella Galilea" (*TNM*), *Mt* 14:13: "Gesù si ritirò di là in barca in un luogo solitario per isolarsi". – *TNM*.

Yeshùà si rifugiò in una casa (si tenga presente l'ospitalità di allora) "e non voleva farlo sapere a nessuno; ma non poté restare nascosto" (*Mr* 7:24), perché la sua fama aveva varcato i confini del proprio paese (*Mr* 3:8; *Mt* 4:25). Venne perciò da lui una "cananea", così la chiama Matteo (15:22); Canaan era un'antica denominazione del territorio fenicio. Ella è descritta da Marco così: "Quella donna era pagana, sirofenicia di nascita" (*Mr* 7:26). In verità Marco dice "greca": "La donna era greca, di nazionalità siro-fenicia" (*TNM*). "Pagana" è una interpretazione del tutto esatta: gli ebrei chiamavano "greci" i pagani. Paolo parla dei discepoli di Yeshùà dicendo "i chiamati, sia giudei che *greci* [pagani]" (*1Cor* 1:24). Marco, per specificare meglio la nazionalità della donna ai suoi lettori non ebrei dice che era siro-fenicia.

Matteo, desiderando mostrare come i pagani comprendano meglio dei giudei la dignità di Yeshùà, mette sulle labbra della donna il titolo *prettamente messianico* di "Signore, Figlio di Davide" (15:22). Marco, invece, rende indiretta la frase ed evita ogni titolo: "Lo pregava di scacciare il demonio da sua figlia" (7:26). Matteo vuole mostrare che l'implorazione della guarigione non era fatta ad una persona qualsiasi, ma al discendente davidico per eccellenza, al re messianico che ha il potere di aiutare. È difficile pensare che questo titolo ebraico fosse noto ai pagani; anche se si ipotizza che con la fama di Yeshùà fosse giunto fin lì anche il suo titolo, occorre dire che i pagani non lo avrebbero compreso. È più facile che Matteo lo abbia messo in bocca alla cananea. Come sempre, sarebbe solo un occidentale a scandalizzarsi. Per gli ebrei era un procedimento del tutto lecito. Marco, infatti, tace il particolare.

Caso strano: Yeshùà, quasi fosse sordo a quella implorazione angosciosa, "non le rispose parola" (*Mt* 15:23). Gli stessi discepoli pregano Yeshùà di darle ascolto: "I suoi discepoli si avvicinarono e lo pregavano", sebbene per uno scopo non molto nobile: "Mandala via, perché ci grida dietro" (*Mt* 15:23). Yeshùà però risponde in tono distaccato: "Io non sono stato mandato che alle pecore perdute della casa d'Israele" (v. 24). Qui ci sono diversi semitismi che indicano l'antichità del racconto: "inviato"; "pecore" (*Is* 63:11). Il teologo Bultmann ritiene che questo v. 24 sia un'aggiunta posteriore della comunità dei discepoli. È facile smentire questa ipotesi: la chiesa o congregazione, che era impegnata nel diffondere la fede ai pagani, *mai* avrebbe inserito un *loghion* (detto) contrario alla sua missione. Che senso dare al rifiuto di Yeshùà? Egli, per il suo programma di vita, deve rifiutare il miracolo: "Non andate tra i pagani" (*Mt* 10:5), ma per la *fede* della donna che non cede le deve venire necessariamente incontro.

"Non è bene prendere il pane dei figli per buttarlo ai cagnolini" (*Mt* 15:26). In tutte le lingue semitiche la parola "cane" indica l'orrore e il disprezzo: il cane, allora allo stato semiselvaggio, si cibava di carne putrida e dei resti di cadaveri, per non parlare degli escrementi di ogni tipo. Era quindi simbolo di un essere spregevole e impuro. Il termine "cagnolini" usato da Yeshùà attenua un po' l'asprezza del vocabolo; ma a quel tempo i cagnolini addomesticati non esistevano, perciò non si tratta affatto di un vezzeggiativo come potrebbe suonare a noi oggi; sarebbe come dire "piccoli cani", piccoli ma sempre "cani".

La donna non si spaventa, non si scandalizza. Con grande fede si umilia e per questo, eccezionalmente, ottiene la guarigione da Yeshùà.

Nel dialogo tra la donna e Yeshù emerge l'intelligenza e la sagacia mista all'umiltà della donna. Nonostante Yeshù le dia indirettamente della piccola cagna (in quanto pagana), la donna non solo umilmente accetta, ma usa l'argomentazione stessa di Yeshù esasperandola e volgendola a suo favore. Yeshù ha detto: "Non è bene prendere il pane dei figli per buttarlo ai cagnolini" (v. 26). Yeshù parla di "figli", di "pane" e di "buttarlo" ai "cagnolini", intendendo: giudei, benedizioni di Dio, sprecare e pagani. La donna va oltre: "Anche i cagnolini mangiano delle briciole che cadono dalla tavola dei loro padroni" (v. 27). I cani-pagani rimangono cani, ma il "pane" di Yeshù diventa "briciole" e i "figli" diventano "padroni"; e non è necessario "buttarlo", si prende quello che inavvertitamente cade.

Yeshù	pane	figli	buttare il pane	Piccoli cani
Donna	briciole	padroni	raccogliere	Piccoli cani
Significato	benedizioni	ebrei	sprecare-accontentarsi	pagani

La risposta-argomentazione della donna è posta con umiltà. Non si tratta per nulla di una contrapposizione, come la rende - molto male - *TNM*: "Essa disse: 'Sì, Signore, ma veramente i cagnolini [...]'. Non "ma, veramente", che sarebbe una correzione del pensiero di Yeshù e mostrerebbe una riserva. Il greco ha ναί κύριε, καὶ γὰρ τὰ κυνάρια (*nài, kúrie, kài gar ta kúnària*), "Certamente, signore, e infatti i cagnolini". La donna dà piena ragione a Yeshù e non solleva nessuna obiezione: non sta affatto dicendo che sebbene il pane appartenga ai figli, *però* si ha diritto almeno alle briciole. No, non è questa l'argomentazione. Yeshù ha detto che il pane è per i figli e non per i cani. La donna dice: Sì, verissimo, *infatti* i cani non devono mangiare il pane dei figli; quello che dici *rimane* come dici; i cani raccolgono solo le briciole che cadono dalla tavola dei padroni. Come dire: non sto chiedendo il pane dei figli né un pezzetto di quel pane, *non sto chiedendo neppure le briciole* di quel pane che appartiene ai figli; lascia solo che un piccolo cane raccolga le briciole *cadute* dalla tavola dei *padroni* e che sarebbero in ogni caso perse e inutilizzate.

Yeshù non può che essere stupefatto di fronte al ragionamento umile e irreprensibile della donna. Ha vinto lei. "Grande è la tua fede; ti sia fatto *come vuoi*". - V. 28.

Yeshù a volte semina tristezza, ma lo fa perché ne nasca una gioia duratura: "Così anche voi siete ora nel dolore; ma io vi vedrò di nuovo e il vostro cuore si rallegherà e nessuno vi toglierà la vostra gioia" (*Gv 16:22*). Occorre credere con costanza e pregare senza stancarsi (*Lc 18:1*). Quella donna cananea fu premiata per la sua fede. Dio può suscitare anche dalle pietre dei figli di Abraamo, "veri giudei". - *Mt 3:9; Rm 2:29*.

Il lòghion (detto) di Yeshù. Il lòghion "io non sono stato mandato che alle pecore perdute della casa d'Israele" (*Mt 15:24*) corrisponde a quello della missione degli apostoli durante la vita terrena di Yeshù: "Non andate tra i pagani e non entrate in nessuna città dei Samaritani, ma andate piuttosto verso le pecore perdute della casa d'Israele" (*Mt 10:5,6*; cfr. *Mt 8:5-13=Lc 7:1-10*). D'altra parte, dopo la sua resurrezione Yeshù comanda: "Andate dunque e fate miei discepoli tutti i popoli" (*Mt 28:19*). Come congiungere questi due domandi tra loro opposti? Essi corrispondono a *due diversi temi storici della salvezza*:

1. Durante la sua vita terrena Yeshù limita a Israele l'attività sua e dei discepoli. Questo in omaggio all'elezione, alle promesse fatte da Dio ad Israele. È *da Israele* che proviene, infatti, il salvatore: "Gli Israeliti, ai quali appartengono l'adozione, la gloria, i patti, la legislazione, il servizio sacro e le promesse; ai quali appartengono i padri e dai quali proviene, secondo la carne, il Cristo" (*Rm 9:4,5*). È *ad Israele* che viene mandato il salvatore: "Io non sono stato mandato che alle pecore perdute della casa d'Israele" (*Mt 15:24*). Yeshù è l'"*amèn*" ossia "il sì", l'adempimento di tutte le promesse messianiche: "Infatti tutte le promesse di Dio hanno il loro «sì» in lui; perciò pure per mezzo di lui noi pronunciamo l'Amen alla gloria di Dio". - *2Cor 1:20*.
2. Israele ha respinto il *suo* messia (cristo, unto, consacrato): "Pilato a loro: 'Che farò dunque di Gesù detto Cristo?'. Tutti risposero: 'Sia crocifisso'. Ma egli riprese: 'Che male ha fatto?'. Ma quelli sempre più gridavano: 'Sia crocifisso!'. Pilato, vedendo che non otteneva nulla, ma che si sollevava un tumulto, prese dell'acqua e si lavò le mani in presenza della folla, dicendo: 'Io sono innocente del sangue di questo giusto; pensateci voi'. E tutto il popolo rispose: 'Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli' (*Mt 27:22-25*). Yeshù comprende che il suo tentativo di radunare "le pecore perdute della casa di Israele" "come la chiochia raccoglie i suoi pulcini sotto le ali" (*Mt 23:37*) è destinato a fallire. Egli prevede che la sua fine sarà la morte cruenta: "Da allora Gesù cominciò a spiegare ai suoi

discepoli che doveva andare a Gerusalemme e soffrire molte cose da parte degli anziani, dei capi dei sacerdoti, degli scribi, ed essere ucciso" (Mt 16:21), "Gesù disse loro: 'Il Figlio dell'uomo sta per essere dato nelle mani degli uomini; essi lo uccideranno'" (Mt 17:22,23), "Ecco, noi saliamo a Gerusalemme e il Figlio dell'uomo sarà dato nelle mani dei capi dei sacerdoti e degli scribi; essi lo condanneranno a morte e lo consegneranno ai pagani perché sia schernito, flagellato e crocifisso". – Mt 20:18,19.

3. Di fronte a tale opposizione Yeshù pronuncia la condanna di Israele per predire il passaggio della salvezza ai gentili, nei quali trova una fede sorprendente: "Io vi dico in verità che in nessuno, in Israele, ho trovato una fede così grande! E io vi dico che molti verranno da Oriente e da Occidente e si metteranno a tavola con Abraamo, Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli, ma i figli del regno saranno gettati nelle tenebre di fuori" (Mt 10:11-12), "Allora egli prese a rimproverare le città nelle quali era stata fatta la maggior parte delle sue opere potenti, perché non si erano ravvedute: 'Guai a te, Corazin! Guai a te, Betsaida! perché se in Tiro e Sidone fossero state fatte le opere potenti compiute tra di voi, già da molto tempo si sarebbero pentite, con cilicio e cenere. Perciò vi dichiaro che nel giorno del giudizio la sorte di Tiro e di Sidone sarà più tollerabile della vostra. E tu, o Capernaum, sarai forse innalzata fino al cielo? No, tu scenderai fino all'Ades. Perché se in Sodoma fossero state fatte le opere potenti compiute in te, essa sarebbe durata fino ad oggi. Perciò, vi dichiaro, nel giorno del giudizio la sorte del paese di Sodoma sarà più tollerabile della tua'" (Mt 11:20-24), "I Niniviti compariranno nel giudizio con questa generazione e la condanneranno, perché essi si ravvidero alla predicazione di Giona; ed ecco, qui c'è più che Giona! La regina del mezzogiorno comparirà nel giudizio con questa generazione e la condannerà; perché ella venne dalle estremità della terra per udire la sapienza di Salomone; ed ecco, qui c'è più che Salomone!" (Mt 12:41,42). Yeshù allora si ritira da Israele: "Gesù disse loro: 'Non avete mai letto nelle Scritture: La pietra che i costruttori hanno rifiutata è diventata pietra angolare; ciò è stato fatto dal Signore, ed è cosa meravigliosa agli occhi nostri? Perciò vi dico che // regno di Dio vi sarà tolto, e sarà dato a gente che ne faccia i frutti'" (Mt 21:41,43). Al nuovo popolo di Dio Pietro dirà:

"Voi siete una stirpe eletta, un sacerdozio regale,
una gente santa, un popolo che Dio si è acquistato". – 1Pt 2:9.

L'ora dei pagani scocca con la caduta di Israele. È quanto mette particolarmente in risalto Marco nell'episodio della donna Cananea. Matteo riporta: "Non è bene prendere il pane dei figli per buttarlo ai cagnolini" (15:26). Ma Marco attesta:

"Lascia che *prima* siano saziati i figli,
perché non è bene prendere il pane dei figli per buttarlo ai cagnolini". – Mt 7:27.

Girolamo commenta: "Non che Gesù non sia stato inviato per i gentili, ma è inviato dapprima ad Israele affinché dopo che essi respinsero il vangelo si avverasse una giusta trasmissione del lieto annuncio ai pagani" (PL 26,114). Matteo pone in primo piano *solo* Israele nel 'tempo nel quale è stata visitata' (Lc 19:44). Dopo il loro rifiuto, i gentili o pagani saranno al centro della missione dei discepoli di Yeshù, come appare da *Atti* e da Paolo nella sua *lettera ai romani*.

Fonti. *Mt* deriva da *Mr*, le modifiche sono dovute a variazioni redazionali, senza aggiungere altra fonte orale o scritta. Nella presentazione fatta da Marco si esalta l'importanza dei discepoli che possono conoscere in precedenza l'importanza dell'accesso ai beni messianici. Yeshù è taumaturgo in quanto "figlio di Davide" (titolo eminentemente messianico), per cui anche la cananea ha accesso a tali beni. Nonostante l'estensione della missione di Yeshù, i giudei stanno pur sempre in primo piano: la sua teologia della missione è anzitutto giudaica. L'unico modo con cui i pagani si inseriscono nel nuovo popolo di Dio è *la fede*.

GUARIGIONI DI INDEMONIATI EFFETTUATE DA YESHÙA – VALUTAZIONE GLOBALE

I demòni. La Bibbia dapprima parla di satana come di un angelo al servizio di Dio, che secondo il permesso da lui ricevuto mette alla prova gli uomini (*Gb* 1 e 2). Con l'esilio babilonese si sviluppò molto il concetto dei demòni posti contro Dio e non più al suo servizio. Infatti, il dualismo parsista riconosceva una forza anti-divina (*Ahriman* o *Angra maynu*) servita da molti esseri demoniaci, i *daeva*. Nelle Scritture Greche sono presentati come potenze con intelligenza e volontà personali che dominano l'aria, vale a dire il cielo visibile all'uomo e inferiore a quello divino invisibile: "Io vedevo Satana cadere *dal cielo* come folgore" (*Lc* 10:18). Essi dominano gli uomini (possessione demoniaca), fanno propri i regni e i poteri civili mostrando così il loro dominio sul mondo. Le potenze mondane appartengono a satana che è disposto a donarle a Yeshùa qualora egli si ponga al suo servizio (*Mt* 4). La venuta di Yeshùa segna una vittoria su di loro: "Egli comanda con autorità e potenza agli spiriti immondi, ed essi escono" (*Lc* 4:36), "Signore, anche i demòni ci sono sottoposti nel tuo nome" (*Lc* 10:17). Sul palo, morendo, Yeshùa trionfa su queste potenze del male:

"Ha spogliato i principati e le potenze,
ne ha fatto un pubblico spettacolo,
trionfando su di loro per mezzo della croce". – *Col* 2:15.

Yeshùa aveva detto: "Ora avviene il giudizio di questo mondo; ora sarà cacciato fuori il principe di questo mondo" (*Gv* 12:31). E Paolo dice: "Questa potente efficacia della sua forza egli [Dio] l'ha mostrata in Cristo, quando lo risuscitò dai morti e lo fece sedere alla propria destra nel cielo, al di sopra di ogni principato, autorità, potenza, signoria e di ogni altro nome che si nomina non solo in questo mondo, ma anche in quello futuro" (*Ef* 1:20,21), "Dio lo ha sovraneamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome, affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra, e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre". – *Fip* 2:9-11.

La Bibbia non parla mai dell'origine dei demòni. Il precipitare di satana "come folgore" (*Lc* 10:18) e la caduta del "gran dragone, il serpente antico, che è chiamato diavolo e Satana, il seduttore di tutto il mondo" (*Ap* 12:9) si riferiscono, come appare *dal contesto*, alla sua sconfitta messianica e non a un primordiale peccato e castigo degli angeli. Fu solo una *tradizione* giudaica (poi accolta anche dai "cristiani" e dai musulmani) che attribuì l'origine del peccato angelico al fatto che Dio aveva rivelato la gloria a cui l'uomo (creatura inferiore agli angeli) sarebbe stato elevato quale immagine di Dio. Per gli angeli ribelli non vi è possibilità di salvezza, non tanto perché agiscono con piena libertà per libero volere senza tentazione dall'esterno (come accade invece per l'uomo), ma perché essi non si vogliono ravvedere. Solo gli origeniani (i seguaci di Origène) e altri teologi contemporanei sostengono – contrariamente alla Bibbia – la conversione finale dei demòni, satana compreso. Va detto che la dottrina teologica dei demòni poggia molto di più sulla *tradizione* che non sulla Scrittura (che ben poco ne parla, e senza nessun intento dottrinario). La prima formulazione dogmatica si ebbe nel 1215 con il Concilio Ecumenico Lateranense IV: "Si dichiara che il Diavolo e gli altri demòni sono stati creati da Dio naturalmente buoni, ma sono divenuti cattivi per propria colpa; l'uomo poi ha peccato per istigazione dei demòni" (*Denz* 237). Durante il Medio Evo si cercò di dare un apparato gerarchico agli angeli (secondo la concezione astronomica del tempo): l'uomo starebbe nel punto centrale e, andando in alto verso Dio, vi sarebbe una gerarchia di spiriti buoni: angeli, arcangeli, troni, principati, dominazioni, cherubini, serafini; sotto l'uomo, andando verso "Lucifero", ci sarebbe tutta una gerarchia di spiriti maligni. È su tale concezione che poggia la *Divina Commedia* di Dante. Oggi non mancano gli studiosi che ritengono che satana sarebbe solo un espediente per spiegare la presenza del male.

Satana e i demòni esistono davvero? Sì. Occorre distinguere tra *immagini* bibliche e realtà. Quelle immagini descrivono la realtà. Solo una mente occidentale che non conosca il mondo della Bibbia può prendere come realtà le immagini descrittive. Ogni tanto occorre ripeterlo: ci sono due modi di leggere la Scrittura: prenderla letteralmente o prenderla sul serio. Oggi sappiamo che il serpente di *Gn 3* ha connessione con le idee mesopotamiche e cananee, sappiamo che il "Lilit" di *Is 34:14* riflette la dea babilonese delle tempeste e del deserto, sappiamo che "demonio" e "diavolo" sono appellativi di schietta tradizione greca. E allora? Gli scrittori sacri si esprimevano con i mezzi che avevano, compreso il linguaggio comune del loro tempo. In *2Pt 2:4* leggiamo: "Dio infatti non risparmiò gli angeli che avevano peccato, ma li inabissò, confinandoli in antri tenebrosi per esservi custoditi per il giudizio"; e in *Gda 6*: "Egli [Dio] ha pure custodito nelle tenebre e in catene eterne, per il gran giorno del giudizio, gli angeli che non conservarono la loro dignità e abbandonarono la loro dimora". Le idee qui espresse da Pietro e da Giuda sono di chiara matrice apocrifa. Dove mai si legge nella Scrittura un riferimento a quanto detto da loro? Far riferimento ai *nefilim* di *Gn 6* è una *interpretazione moderna*. Sia Pietro che Giuda si richiamano a tradizioni ebraiche conservate in libri che *solo per noi oggi sono apocrifi* (il canone delle Scritture Ebraiche fu stabilito nel 100 circa E. V., quando Pietro e Giuda erano ormai morti).

Attenzione però, insieme all'acqua sporca, a non buttar via anche il bambino. L'uso di quelle immagini o di quei concetti che la Bibbia usa sono solo *l'involucro* di **oggettività sostanziali**. Dentro c'è la verità. Quando Yeshùa ci mette in guardia contro l'influsso che il demonio può esercitare sul potere decisionale dell'essere umano, parlava di una **realtà** che lui stesso aveva subito durante le sue tentazioni nel deserto. Certo, satana non ha la coda e non va in giro con un forcone, ma è una **realtà**. Certo, forse il serpente che parla e che addita il frutto proibito è solo un'immagine presa in prestito dalle concezioni del tempo, ma Eva era una donna vera in carne ed ossa. Adamo visse davvero. La tentazione ci fu. Il tentatore anche. Sono tutte **realtà storiche**. Ovviamente occorre essere più cauti nell'attribuire tutto a satana, dato che lo stesso Giacomo dice che la tentazione proviene da noi stessi: "Ognuno è tentato dalla *propria* concupiscenza che lo attrae e lo seduce. Poi la concupiscenza, quando ha concepito, partorisce il peccato; e il peccato, quando è compiuto, produce la morte" (*Gc 1:14,15*). Ma Giacomo non negava affatto l'esistenza di satana.

In fondo – se ben ci si pensa – la Bibbia con le sue espressioni ci vuole insegnare che il male non rientrava nel disegno originario di Dio. La Scrittura ci dice che nulla ostacola la signoria di Yeshùa il consacrato: egli ha *vinto e vincerà* tutti gli ostacoli e tutti i nemici, siano essi umani o extraumani che si oppongono alla sua sovranità e alla salvezza dell'uomo volute da Dio.

Gli invasati. Circa le possessioni demoniache indicate nelle Scritture Greche, oggi si va da un estremo all'altro: quelle persone o erano veri indemoniati o erano solo malati psichici.

Veri indemoniati. In passato si accettava questo fenomeno con più facilità. Già papa Benedetto XIV, in *De servorum Dei beatificazione et canonisatione* IV 1,29,5, citava: "Sembra assai verosimile che molti di coloro che si sottopongono agli esorcismi sotto pretesto di possessione diabolica non abbiano affatto un demonio, ma soffrano di qualche malattia. Si sottopongono ad esorcismi dopo aver esaurito ogni altro mezzo di guarigione solo per tentare un'altra via". Anche oggi esistono preti cattolici esorcisti, che però esigono che chi si rivolge a loro si sottoponga prima a visite mediche complete e accurate. Certo non tutti coloro che si crede siano indemoniati, lo sono. Ma gli indemoniati esistono anche oggi. Molti, si può dire, se la vanno a cercare: indovini, cartomanti e simili con chi dovrebbero metterci in contatto se non con forze oscure?

Interpretazione laica. Gli indemoniati biblici sarebbero solo dei malati psichici. Medici e psichiatri che hanno esaminato i passi biblici sono riusciti a volte a diagnosticare forme epilettiche, depressive e maniacali (cfr. Lesêtre, *Follie* in *Dict. Bibl.* I,2301-2302). Ma sì, i pazzi dovevano pur esserci anche al tempo di Yeshùa. Anche allora esistevano le cause della follia: età, temperamento, emozioni squilibrate, passioni, sifilide, ereditarietà e perfino condizioni climatiche. Nessuno mette in dubbio che la metereopatologia abbia avuto un ruolo in alcune malattie mentali e nervose del tempo (basti leggere la *Treccani* alla voce "pazzia"). Però i critici fanno osservare che nella Bibbia non c'è un solo pazzo, un solo epilettico, un solo isterico, un solo neuropatico, un solo maniaco che abbia incontrato Yeshùa. Non si può sospettare – dicono costoro – che fossero definiti indemoniati o lunatici proprio quel tipo di malati? Matteo parla di un "lunatico": "Signore, abbi pietà di mio figlio, perché è *lunatico* e soffre molto" (17:15). *TNM* sembra di questo avviso, dato che si permette addirittura una diagnosi medica sul versetto e traduce: "Signore, abbi misericordia di mio figlio, perché è *epilettico* e sta male". Il greco ha proprio *σεληνιάζεται* (*seleniàzetai*) e anche chi non conosce il greco sa che *selène* significa "luna". Qualche studioso in passato ha creduto che a quel tempo si

pensasse che l'epilessia ritornasse ed aumentasse con l'aumento della luna, e da qui il termine; ma il fatto è che i greci non sapevano proprio niente dell'epilessia! Così, *TNM* si dà forse la zappa sui piedi, diagnosticando "epilettico", dato che nel *passo parallelo* di *Mr* 9:17, dello stesso "epilettico" si dice: "Maestro, ti ho condotto mio figlio perché *ha uno spirito senza parola* [greco: "spirito muto"]"? Pare di no. Tutti i sintomi descritti sono proprio quelli dell'epilessia. Allora quell'*indemoniato* era un semplice epilettico? Sì.

A quel tempo ogni genere di malattia o sciagura poteva essere attribuito direttamente a Dio o a satana: "Il Signore mandò la peste in Israele, da quella mattina fino al tempo fissato; da Dan a Beer-Sceba morirono settantamila persone del popolo [...]. Davide, vedendo l'angelo che colpiva il popolo, disse al Signore: 'Sono io che ho peccato; sono io che ho agito da empio; queste pecore che hanno fatto? La tua mano si volga dunque contro di me e contro la casa di mio padre!'" (*2Sam* 16:15-17); "Satana rispose al Signore: 'Pelle per pelle! L'uomo dà tutto quel che possiede per la sua vita; ma stendi un po' la tua mano, toccagli le ossa e la carne, e vedrai se non ti rinnega in faccia'. Il Signore disse a Satana: 'Ebbene, egli è in tuo potere; soltanto rispetta la sua vita'". - *Gb* 2:4-6.

L'artrite deformante che aveva reso una donna "tutta curva e assolutamente incapace di raddrizzarsi" è attribuita da Yeshùa stesso a satana che "aveva tenuto legata per ben diciotto anni" la poveretta (*Lc* 13:11,16). A maggior ragione, dovevano essere considerate come possessione demonica le malattie mentali. Gli ebrei, non avendo un vocabolo per indicare il pazzo, facevano un giro di parole e lo chiamavano anche "uno che agisce *come profeta*" (מְתַנְבֵּא, *mitnabè*) ossia invasato da uno spirito in un modo simile al profeta (che agiva in modo diverso dal normale). Capitava che sotto l'influsso dello spirito i profeti si comportassero in modo insolito, a volte denudandosi o danzando pubblicamente (*1Sam* 10:11 e sgg.; 19:24). Davide, per scampare ai filistei che lo avevano riconosciuto come il loro antico nemico, si finse pazzo lasciandosi uscire la bava dalla bocca. Ritenuto per questo invasato da uno spirito, divenne intoccabile dagli altri che temevano di incorrere nella punizione dello spirito (*1Sam* 21:12-15). Ieu tratta da "pazzo" il profeta che gli ha preannunciato la sua elezione al trono (*2Re* 9:11,20). Semeia fa mettere in prigione il "pazzo" che non è altro che il profeta Geremia: "Per sorvegliare ogni uomo che è pazzo e che fa il profeta". - *Ger* 29:26.

Da ciò risulterebbe che gli indemoniati biblici sarebbero dei poveri malati mentali, definiti indemoniati per la mancanza di adeguate nozioni mediche e di una terminologia tecnica.

La psicosi satanica diffusa nel Medio Evo (con riunioni sataniche, sabba, orge sessuali, messe nere) si spiega con gli squilibri psicofisici causati in gran parte dalla predicazione del tempo e dalla caccia alle streghe (pare che addirittura sei milioni di "streghe" o presunte tali siano state mandate al rogo in tre secoli). Secondo alcuni, la preponderanza di donne "possedute dal demonio" si spiega psicologicamente: escluse dai servizi religiosi, molte donne avrebbero cercato inconsciamente in altre direzioni le loro aspirazioni sacerdotali. Anche oggi le donne prevalgono nei moderni culti satanici in cui vengono ordinate sacerdotesse o fungono da altare con i loro corpi nudi nelle messe nere. Può influire anche il fatto che le donne sono più suggestionabili.

La psicologia analitica di C. Jung ha poi spiegato come satana sia vissuto come simbolo del fratello/sorella oscuro/oscura che ogni persona porta dentro di sé e che rifiuta fino a negarlo/a per ragioni di moralità, di estetica, di etica e di logica.

Gli specialisti in psichiatria vedono espresse le seguenti patologie psichiche nella Bibbia:

- Psicosi maniaco-depressiva: Saul (*1Sam* 16:14, sgg., cfr. 18:10; 19:9); indemoniato di Cerasa. - *Mr* 5:1-20.
- Epilessia. - *Mr* 9:17-27.
- Isteria. - *Mr* 1:23-26; *At* 16:16, sgg..

Le guarigioni ancor oggi avvengono mediante delle crisi in cui si cerca di eliminare l'idea fissa e sostituirla con un'altra. Oggi la medicina possiede il modo, in molti casi, per riportare all'equilibrio le alterate funzioni psichiche della demenza.

In passato si usava l'antico e rozzo procedimento di legare l'ammalato per farlo poi girare velocemente su se stesso per far uscire l'idea fissa. Poi si usarono le cure febbrili (mediante sostanze chimiche o biologiche, vaccini, tubercolina, diatermia, onde corte) per scatenare nell'organismo forti reazioni. Nel 1933 si ebbe il metodo dello *shock* procurato con dosi progressive di insulina, e poi con iniezioni intramuscolari di cardiazolo. Fu poi la volta dell'elettroshock. Chissà se i pazzi erano i pazienti o i medici.

Si noti ora come Yeshùà era invece all'avanguardia. Anzitutto faceva parlare l'indemoniato (pazzo) e cercava di fargli dire l'idea fissa che lo dominava. Incontrando l'indemoniato di Gadara intuisce la sua follia e cerca di penetrare nel suo intimo, tanto che l'altro risponde: Lasciami stare! Gli domanda allora il nome del demonio e giunge a conoscere che sono molti ("Legione"). Contro questa idea fissa cerca di suscitare in lui una idea nuova: Esci da lui! Entrate pure nei porci ... La vera guarigione si attua però con la potenza di Yeshùà.

Via intermedia. Pur accogliendo in buona parte le considerazioni dell'interpretazione laica e pur respingendo in buona parte l'estremismo dei lettori letterali della Bibbia (per i quali un indemoniato è indemoniato e basta), pur ammettendo che in buona parte gli indemoniati biblici sono malati psichici, dobbiamo domandarci se sia lecito giungere alla negazione assoluta di casi di demonismo, eliminando del tutto la potenza del male che opera negli esseri umani. Si può davvero demitizzare quelle potenze del male che Paolo pone nei cieli secondo la mentalità del tempo, per dire che sono superiori alla terra e quindi all'uomo? – *Co/1:33.*

"Il nostro combattimento infatti non è contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro le forze spirituali della malvagità, *che sono nei luoghi celesti*". – *Ef 6:12.*

Bisogna fare attenzione a distinguere il linguaggio dalla verità che contiene. Quando si legge, ad esempio, su un bollettino ufficiale astronomico che il tal giorno il sole sorge alla tale ora, sarebbe da stolti buttar via il bollettino presupponendo che – dato che il sole non sorge ma è la terra che gira che girando abbassa il suo orizzonte – dica falsità. Il sole "sorgerà" lo stesso, e sarà puntualissimo. Così, dobbiamo distinguere nella Bibbia tra linguaggio del tempo (che cambia con le epoche e le società) e verità (che mai muta). Yeshùà dice: "Quando sarò innalzato dalla terra, attirerò tutti a me" (*Gv 12:32*). Yeshùà salì in cielo (proprio nel nostro cielo) e le nuvole (proprio le nostre nuvole) lo nascosero. Significa che i suoi eletti saranno attirati da lui nel nostro cielo? Quello era il linguaggio. Sarebbe più credibile se dicesse diversamente? Magari qualcosa del genere: Quando assumerò forma incorporea nella dimensione extraterrestre al di fuori dello spazio e del tempo materiali, saranno presenti anche altre entità incorporee, puri esseri uniti a me. No, non sarebbe maggiormente credibile. Si penserebbe forse al delirio di un patito di fenomeni extraterrestri. Il fatto è che noi siamo materiali in un universo materiale. Possiamo pensare solo in termini materiali. Se tentiamo di pensare a qualcosa di spirituale ricadiamo subito nello schema materiale. Dove si trova Dio? Forse immaginiamo una specie di "corpo" spirituale in qualche punto lontanissimo al di là dell'universo? Sarebbe una bestemmia. L'idea è solo il ricadere nel materiale. Per quanto spirituale, parliamo di *corpo*; per quanto al di là dell'universo, immaginiamo un *posto* che essendo al di là dell'universo sarebbe solo in un prolungamento dello spazio. La verità è che non siamo in grado di immaginare (né tanto meno di parlare) di altre realtà di cui non abbiamo la minima esperienza. Che cos'è il nulla? Ci viene da pensare ad uno spazio vuoto, ma ci inganniamo: uno spazio vuoto è *qualcosa*, e possiamo perfino misurarlo. Il fatto è che la nostra mente, per ragionare su cose nuove, richiama esperienze precedenti che siano analoghe. Ma che esperienza abbiamo del nulla? Nessuna. In tutta verità, non sappiamo assolutamente cosa sia il nulla.

Dobbiamo allora demitizzare ciò che la Bibbia dice su satana e sui demòni? Sarebbe un gravissimo errore. Ma satana e i demoni sono davvero "nei luoghi celesti", come dice Paolo? Così si credeva al tempo. E oggi? In questo 21° secolo di massima conquista intellettuale, in questo tempo di massimo progresso scientifico, oggi lo sappiamo dove sono? Forse i teologi, gli esegeti, gli studiosi e gli scienziati possono aggiornare le parole di Paolo? Possono dirci *oggi* dove collocare i demòni? Lo sanno?

Oggi, come quasi duemila anni fa, sono del tutto attuali e vere le parole di Paolo:

"Il nostro combattimento infatti non è contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, **contro le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti**". – *Ef 6:12.*

E faremmo bene a prestare la massima attenzione.

RISURREZIONI COMPIUTE DA YESHÙA – IL GIOVANE DI NAIN

Tre sono le resurrezioni presentate nei Vangeli: il figlio della vedova di Nain, la figlia di Iairo e Lazzaro.

Resurrezione del giovane di Nain (Lc 7:11-17).

Nain era un villaggio sconosciuto nelle Scritture Ebraiche. Per la sua piccolezza questo villaggio aveva una sola porta (v. 12). Si vuole identificarlo con l'attuale Nain o Nein, sulle pendici settentrionali del Piccolo Hermon, 4 o 5 km a sud del Tabor; il nome, etimologicamente, significa "grazioso". In alcune Bibbie si potrebbe trovare la grafia "Naim" (con la emme finale): ciò dipende da un errore fatto dalla *Vulgata* che chiamò il villaggio in tal modo: "In civitatem quae vocatur Naim" (v. 11, *Vg*; "In una città che è chiamata Naim"). La lezione "Nain" è criticamente sicura.

In un piccolo paese i dolori di una famiglia sono i dolori di tutti, per cui non fa meraviglia vedere la partecipazione di una grande folla nel caso pietoso della morte dell'unigenito di una vedova: "Si portava alla sepoltura un morto, figlio unico di sua madre, che era vedova; e molta gente della città era con lei" (v. 12). La morte di un figlio unico procura uno strazio: "Faranno cordoglio come si fa cordoglio per un figlio unico, e lo piangeranno amaramente come si piange amaramente un primogenito" (Zc 12:10). Tanto più doveva essere straziante il dolore per la morte del figlio unico ghermito a una vedova, e quindi priva di ogni appoggio morale. Il morto veniva portato al sepolcro sopra una barella e con il volto scoperto; infatti, il velario o sudario per coprire il viso veniva posto sul defunto immediatamente prima della sepoltura. Probabilmente ciò avveniva la sera stessa del giorno in cui il giovane era morto: a quel tempo la sepoltura si faceva ben presto dopo la morte.

La descrizione di Luca è stupenda: folla numerosa con Yeshùa, folla con il morto; due folle che si incontrano. Il morto è descritto senza articolo determinativo: "Si portava alla sepoltura *un* morto" (v. 12), quasi a porre l'enfasi sui vocaboli che presentano un crescendo sempre più patetico: τεθνηκώς μονογενῆς υἱὸς (*tethnekòs monoghenès iuiòs*), "morto unigenito figlio"; "di sua madre, che era vedova". - V. 12.

La commozione di Yeshùa non è suscitata dal morto, ma dalla madre desolata: "Vedutala, ebbe pietà di lei" (v. 13). "Fu mosso a pietà per lei" (*TNM*). "Ne ebbe compassione" (*CEI*). Il greco, parlando il linguaggio biblico, dice ἐσπλαγχνίσθη (*esplanchnisthe*); verbo derivato da σπλάγχνον (*splànchon*), il cui plurale è σπλάγχνα (*splànchna*), "viscere". Si pensava a quel tempo che le viscere fossero l'origine delle passioni più violente, come la rabbia e l'amore; ma per gli ebrei le viscere erano l'origine delle affezioni più tenere, soprattutto la gentilezza, la benevolenza, la compassione. Noi diremmo il "cuore"; ma per gli ebrei il cuore era la sede dei pensieri. Il testo ha quindi, letteralmente, "si commossero le viscere".

Si tratta quindi di un miracolo compiuto da Yeshùa solo per compassione, senza che gli fosse richiesto nulla (come invece di solito accadeva). Luca ama chiamare Yeshùa con il nome che gli sarà dato dopo la sua resurrezione: "Il Signore [ὁ κύριος (*o kúrios*)], vedutala, ebbe pietà di lei" (v. 13). Questo titolo appare qui per la prima volta in un racconto.

Yeshùa dice alla povera donna: "Non piangere" (v. 13). "Non piangere" non rende bene il senso del verbo greco μὴ κλαῖε (*me klàie*), imperativo presente, che significa: "Non continuare a piangere / Cessa di piangere". Traduce molto bene *TNM*: "Smetti di piangere".

Parlando invece al morto, Yeshùa dice: "Ragazzo, dico a te, àlzati!" (v. 14). Il verbo ἐγέρθητι (*eghèrtheti*), "alzati/svegliati", è all'aoristo medio che indica azione puntuativa (subito, all'improvviso - non pian piano). Il morto è chiamato νεανίσκος (*neaniskos*): si tratta di un giovane di circa 18-20 anni; noi diremmo: giovanotto. Come conseguenza del comando di Yeshùa, "il morto si alzò e si mise seduto, e cominciò a parlare" (v. 15). Quindi Yeshùa "lo restituì a sua madre". - V. 15.

Tutto avvenne con semplicità e rapidità stupende. L'effetto fu la paura seguita subito da una commossa esplosione gioiosa: "Furono presi da timore, e glorificavano Dio" (v. 16). I presenti riconoscono due cose: "Un grande profeta è sorto tra di noi"; e: "Dio ha visitato il suo popolo" (v. 16). Si noti l'aspetto *relativo* del fatto: Yeshùà è "un grande profeta", ma è Dio che visita il suo popolo mediante Yeshùà. Il profeta non è Dio. Questo abbinamento Dio-profeta (Dio e suo rappresentante) può servire per illuminare molti altri passi biblici simili in cui Yeshùà viene presentato come "figlio di Dio" o come "Dio con noi" (significato di "Emanuele"). Il figlio di Dio non è Dio. "Dio è con noi" perché è con noi tramite il suo profeta Yeshùà.

Molti studiosi si sono dati un gran daffare per eliminare il miracolo. Ma fu più facile per Yeshùà fare il miracolo che per quegli studiosi eliminarlo.

Per lo studioso Paulus, il giovanotto non era ancora morto; colpito da una sincope, per ignoranza sarebbe stato ritenuto morto dalla madre e da quelli del villaggio. Secondo il Paulus, Yeshùà si sarebbe accorto subito, con un colpo d'occhio, del tragico errore e sarebbe intervenuto scongiurando il peggio. L'immaginazione popolare – sempre secondo il Paulus – avrebbe trasformato il tutto in resurrezione.

Ma, si sa, ci sono anche i cultori delle allegorie. Per questo gruppo di studiosi il racconto sarebbe appunto un'allegoria. Il giovanotto diventerebbe così il popolo ebraico morto a motivo della Legge; la madre vedova sarebbe Gerusalemme che piange il suo popolo; Yeshùà riporterebbe in vita Israele nella chiesa, conducendo i "cristiani" all'immortalità (Loisy I,657). Non vogliamo cadere nella tentazione di fare facile ironia, domandando cosa mai simboleggerebbe la barella. Ci limitiamo a rispondere da studiosi. Il simbolismo proposto non può essere accolto, perché sarebbe un simbolismo biblicamente molto strano. Nella Scrittura, Israele è paragonata ad una persona inferma e non a un cadavere: "Non sono i sani che hanno bisogno del medico, bensì *i malati*". – Lc 5:31.

Per altri studiosi avremmo qui l'applicazione a Yeshùà di un miracolo di resurrezione che si trova nelle Scritture Ebraiche, cioè quello compiuto da Elia e da Eliseo. Ad Elia, dobbiamo riconoscerlo, allude indubbiamente il gesto "lo restituì a sua madre" (v. 15): "Elia prese il bambino dalla camera di sopra e lo portò al pian terreno della casa, e lo restituì a sua madre" (1Re 17:23). L'elogio "un grande profeta è sorto tra di noi" (v. 16) sembra voler dire che Yeshùà era superiore al grande profeta Elia. Si capisce così la superiorità del gesto di Yeshùà su quello dei profeti: il morto sta già per essere sepolto e Yeshùà lo resuscita con facilità tramite un semplice comando. Elia dovette stendersi tre volte sul cadavere del piccino: "Si distese quindi tre volte sul bambino e invocò il Signore, e disse: 'Signore mio Dio, torni, ti prego, l'anima di questo bambino in lui!'" (1Re 17:21). Eliseo dovette fare molto di più: "Salì sul letto e si coricò sul bambino; pose la sua bocca sulla bocca di lui, i suoi occhi sugli occhi di lui, le sue mani sulle mani di lui; si distese sopra di lui, e il corpo del bambino si riscaldò" (2Re 4:34). Particolari commoventi simili ce ne sono: era vedova anche la donna incontrata da Elia e a cui risuscitò il bambino (non lo era quella incontrata da Eliseo). Il fatto poi che Nain non fosse lontana da Sunem (2Re 4:8) poteva richiamare alla memoria la sunamita aiutata da Eliseo con la resurrezione di suo figlio. Tuttavia, l'allusione alle resurrezioni operate da Elia e da Eliseo non sono una dimostrazione che Luca abbia inventato il fatto. L'indicazione di Nain, infatti, è un *tratto caratteristico della verità storica* del racconto: Nain è assente nelle Scritture Ebraiche. Nain è però un villaggio esistente sulle pendici settentrionali del Piccolo Hermon. È un particolare significativo, anzi più che significativo, se si tiene conto che Luca è abitualmente poco preciso per quanto riguarda la topografia. Il racconto poi è così *vivo* da supporre per se stesso la storicità.

RISURREZIONI COMPIUTE DA YESHÙA – LA FIGLIA DI IAIRO

Tre sono le resurrezioni presentate nei Vangeli: il figlio della vedova di Nain, la figlia di Iairo e Lazzaro.

La figlia di Iairo (*Mr* 5:21-43; *Mt* 9:18-26; *Lc* 8:40-56).

La base del racconto si trova in *Mr* che è molto pittoresco e a cui attingono sia Matteo che Luca. Matteo, interessato ai discorsi, *abbrevia* i racconti storici con una libertà allora riconosciuta legittima. Matteo fa venire direttamente il capo della sinagoga, di cui tace il nome) a chiedere *la resurrezione* della figlia, il che sembra ben poco probabile. Marco e Luca riferiscono chi chiede *la guarigione*:

<i>Mr</i> 5:23	<i>Lc</i> 8:41,42	<i>Mt</i> 9:18
"Vieni a posare le mani su di lei, affinché sia salva e viva"	"Lo pregava di entrare in casa sua, perché aveva una figlia unica di circa dodici anni, che stava per morire"	"Mia figlia è morta or ora; ma vieni, posa la mano su di lei ed ella vivrà"

Solo durante il tragitto Iairo viene a sapere che nel frattempo la figlia è morta. *TNM* cerca di aggiustare le cose e traduce così il passo mattaico: "Ormai mia figlia dev'essere morta" (*Mt* 9:18). Il che potrebbe sistemare le cose per un lettore *italiano*, ma il testo greco ha:

Ἡ θυγάτηρ μου ἄρτι ἐτελεύτησεν
<i>E thügàter mu àrti etelèutesen</i>
La figlia di me proprio ora è morta

Quell'ἐτελεύτησεν (*etelèutesen*) è un verbo attivo indicativo aoristo alla terza persona singolare; letteralmente significa: "d'un tratto giunse alla fine". Non c'è proprio modo di tradurlo "dev'essere morta" (che sarebbe un modo diverso dall'indicativo e un tempo diverso dall'aoristo; il greco è molto preciso, specialmente nei verbi, avendo modi e tempi che l'italiano neppure ha). Inoltre tradurre "ormai" il greco *àrti*(ἄρτι) è un riscrivere il vocabolario. La spiegazione della lezione mattaica sta nel fatto che Matteo *abbrevia* il racconto e va al sodo. Questa libertà era del tutto lecita al semita del tempo di Yeshùa. Oggi la mente occidentale non l'accetta e arriva al punto di modificare il testo con traduzioni dubbie.

Luca sta a mezza strada tra *Mr* e *Mt*. Luca addolcisce le asprezze linguistiche di Marco, ma rimpolpa la nudità scheletrica di *Mt*. Luca aggiunge che la figlia era "unica".

Per *Mr* e *Lc* Iairo era un "capo della sinagoga": *Mt* ha solo "un capo".

<i>Mr</i> 5:22	<i>Lc</i> 8:41	<i>Mt</i> 9:18 (<i>TNM</i>)
"Uno dei capi della sinagoga"	"Un uomo, di nome Iairo, che era capo della sinagoga"	"Un capo"
ἀρχισυναγωγῶν	ἄρχων τῆς συναγωγῆς	ἄρχων

archisünagògon

àrchos tes sünagoghès

àrchon

Il vocabolo *archisünagògon* non designa necessariamente colui che presiedeva l'amministrazione del culto, potendo anche riferirsi a uno dei dirigenti laici dell'associazione. Sbaglia dunque *TNMa* tradurre "uno dei presidenti della sinagoga" (*Mr* 5:21); "presidente della sinagoga" (*Lc* 8:41, *TNM*) che però, in *Mt* 9:18 diventa "un capo" (*TNM*). In greco la radice *arch-* indica il "capo".

lairo è un nome ebraico (= "egli [Dio] illumina"). Sebbene le traduzioni italiane volgano tutto al passato, il racconto originale inizia con un *presente* storico (*Mr* 5:22,23):

ἰδὼν αὐτὸν πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ παρακαλεῖ αὐτὸν

idòn autòn piptei pros tus pòdas autù kài parakalèi autòn

vedente lui si getta presso i piedi di lui e prega lui

Peccato che le traduzioni italiane modificano i tempi e perdano così tutta la vivacità e la freschezza di Marco: "Scortolo, cadde ai suoi piedi e lo supplicò" (*TNM*). Altra cosa è *Mr*: "Scorgendolo, si getta ai suoi piedi e lo supplica". Non pare di vedere la scena?

Yeshù lo segue senza discutere. Nonostante la notizia che la ragazza è morta – che li raggiunge mentre sono in cammino – Yeshù incoraggia ugualmente il padre: "Venne uno dalla casa del capo della sinagoga, a dirgli: 'Tua figlia è morta; non disturbare più il Maestro'. Ma Gesù, udito ciò, rispose a lairo: 'Non temere; solo abbi fede, e sarà salva'" (*Mt* 8:9,50). Durante il tragitto Yeshù guarisce la donna emorragica (*Lc* 8:43-48). Arrivato alla casa di lairo trova la folla che si lamenta (particolare comune ai tre sinottici). Ciascuno dei sinottici ha le sue sfumature:

<i>Mr</i> 5:38	<i>Lc</i> 8:52	<i>Mt</i> 9:23
"Una gran confusione e gente che piangeva e urlava"	"Tutti piangevano e facevano cordoglio" *	"I sonatori di flauto e la folla che faceva grande strepito"

* Anziché il "facevano cordoglio" il greco ha "si percuotevano il petto".

Il lamento è comune nei tre sinottici. *Lc* ha in più "si percuotevano il petto". *Mt* ricorda "i suonatori di flauto" che assieme al gruppo della gente in lamento manifestava così il lutto familiare.

Luca qui è alquanto confuso: prima fa entrare nella camera Yeshù con i tre discepoli (Pietro, Giacomo e Giovanni), il padre e la madre senza far allontanare la folla che viene ricordata dopo:

"Arrivato alla casa, non permise a nessuno di entrare con lui all'infuori di Pietro, Giovanni, Giacomo, il padre e la madre della bambina. Or tutti piangevano e facevano cordoglio per lei. Ma egli disse: 'Non piangete, perché non è morta, ma dorme'. E ridevano di lui, sapendo che era morta. Ma egli, prendendole la mano, disse ad alta voce: 'Bambina, àlzati!'. – *Lc* 8:51-54.

Leggendo, pare che Yeshù arrivando lì con tutto il suo seguito (i discepoli e folla che lo seguivano) non faccia entrare nessuno di questi ad eccezione dei tre discepoli e dei genitori della ragazza. Ma la folla di quelli che erano *già presenti* non viene allontanata, anzi sono lì che piangono e si percuotono il petto, e Yeshù li incoraggia a non piangere, e quelli lo deridono. Poi pare compia il miracolo davanti a loro. Si tratta, però, solo di imprecisione lucana nel riferire l'episodio. La sequenza precisa è data da Marco:

"Non permise a nessuno di accompagnarlo, tranne che a Pietro, Giacomo e Giovanni, fratello di Giacomo. Giunsero a casa del capo della sinagoga; ed egli vide una gran confusione e gente che piangeva e urlava. Entrato, disse loro: 'Perché fate tanto strepito e piangete? La bambina non è morta, ma dorme'. Ed essi ridevano di lui. Ma egli li mise tutti fuori, prese con sé il padre e la madre della bambina e quelli che erano con lui, ed entrò là dove era la bambina". – *Mr* 5:37-40.

Marco è il solo a ricordare le parole aramaiche (o ebraiche) di Yeshù: "*Talità cumi* che tradotto vuol dire: 'Ragazza, ti dico: àlzati!' (5:41), rivolte alla dodicenne. La *Volgata* ha "cumi", che è la forma normale dell'imperativo femminile: "Tenens manum puellae ait illi *talitha cumi* quod est interpretatum puella tibi dico surge" (*Ibidem*, *Vg*). Tuttavia, i

codici migliori hanno *koum*, senza la desinenza “i” del femminile. Il greco ha ταλειθά κόυμ (*taleithà kum*); il dittongo “ou” si spiega con il fatto che in greco la pronuncia “u” si scrive “ou”, altrimenti la semplice “u” si leggerebbe “ü”, come la *u* francese; la “k” si spiega con il fatto che in greco è l’unico suono (“c” dura, come in cappa) che possa trascrivere la “q” ebraica (ק, lettera *qof*). L’anomalia si spiega diversamente, però. Ci sono due possibilità. Forse *qum* era divenuta una interiezione (come il nostro “su!” o come il “nu” dell’ebraico moderno: “David, il telefono, *nu!*), quindi senza variazione di genere. Oppure nel dialetto galilaico vi era la tendenza a non pronunciare la finale *-i* non accentata, come accadeva nel siriano dove la *-i* di questa stessa parola si scrive *gumi* ma si pronuncia *gum*.

Luca aggiunge: “Lo spirito di lei ritornò ed ella si alzò subito” (8:55). Lo “spirito” è il fiato, il respiro: greco *pnèuma*; i manoscritti ebraici hanno *rùach*. – *J*^{17,18,22}.

Ed eccoci agli studiosi. Per chi rifiuta il miracolo qui il gioco sembra facile: basta intendere troppo letteralmente *Mr* 5:39: “La fanciullina [“fanciullina”?! Il greco παιδίον (*paidion*) si applica dal neonato al giovane ragazzo; casomai “ragazza”, al massimo “ragazzina”, ma “fanciullina” no (farebbe davvero, e giustamente, arrabbiare una dodicenne)] *non è morta, ma dorme*” (*TNM*). Questi studiosi dicono: si trattava di coma. Si può accettare questa lettura così letterale? No. Lo stesso verbo “dorme” è usato nel caso di Lazzaro: “I discepoli gli dissero: ‘Signore, se egli *dorme*, sarà salvo’. Or Gesù aveva parlato della *morte* di lui” (*Gv* 11:12,13), e Lazzaro non era in coma, dato che sua sorella Marta testimonia: “Egli puzza già, perché siamo al quarto giorno”. – *Gv* 11:39.

RISURREZIONI COMPIUTE DA YESHÙA – LAZZARO

Tre sono le resurrezioni presentate nei Vangeli: il figlio della vedova di Nain, la figlia di Iairo e Lazzaro.

Lazzaro (Gv 11).

Questa resurrezione si trova solo in Gv. Sebbene l'episodio sia denso di significati simbolici, questi non escludono la realtà storica del fatto.

La situazione a Gerusalemme si era fatta incandescente: i nemici di Yeshùa lo cercavano per ucciderlo: "I Giudei più che mai cercavano d'ucciderlo" (Gv 5:18), "Gesù se ne andava per la Galilea, non volendo fare altrettanto in Giudea perché i Giudei cercavano di ucciderlo" (Gv 7:1). La sua "ora" non era però ancora giunta: "Il mio tempo non è ancora venuto", per questo si reca a Gerusalemme per la Pasqua di nascosto: "Vi salì anche lui; non palesemente, ma come di nascosto. I Giudei dunque lo cercavano durante la festa" (Gv 7:6,10,11). Anzi, avevano già tentato di mettergli le mani addosso: "Alcuni di loro lo volevano arrestare, ma nessuno gli mise le mani addosso. Le guardie dunque tornarono dai capi dei sacerdoti e dai farisei, i quali dissero loro: 'Perché non l'avete portato?'" (Gv 7:44,45). A quel punto Yeshùa si ritira in Transgiordania, come all'inizio del suo ministero. È lì che gli arriva la notizia della malattia di Lazzaro: "Signore, ecco, colui che tu ami è malato". – Gv 11:3.

Yeshùa rimane in quel luogo per altri due giorni, per poi decidersi ad andare a Betania (dove abitava Lazzaro che era ammalato). Gli apostoli tremano a quel pensiero: il borgo di Betania distava solo 3 km da Gerusalemme, dove lo cercavano per ucciderlo. Così, si preparano a morire con lui: "Andiamo anche noi, per morire con lui!". – 11:16.

I critici che vogliono negare il miracolo si basano sul v. 11: "Il nostro amico Lazzaro si è addormentato; ma vado a svegliarlo" e sul v. 13: "Essi [i discepoli] pensarono che avesse parlato del dormire del sonno". Questi critici farebbero bene però a leggere anche il v. 14: "Gesù disse loro apertamente: 'Lazzaro è morto'".

Dopo che Yeshùa è arrivato sul posto, avviene un incontro drammatico con Marta che lo rimprovera: "Se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto" (v. 21). Yeshùa le assicura che suo fratello Lazzaro resusciterà, e le dice: "Io sono la risurrezione (e la vita)" (v. 25; queste ultime parole – "e la vita" – mancano in alcuni codici). La morte cede il passo di fronte a chi crede in Yeshùa: chi crede ha una vita indistruttibile e inaccessibile alla corruzione ("Chi crede in me, anche se muore, vivrà", v. 25).

Fatta chiamare anche Maria, l'altra sorella di Lazzaro, Yeshùa "fremette nello spirito, si turbò" (v. 33) e "pianse" (v. 35). I giudei presenti non poterono trattenersi dall'osservare che Yeshùa avrebbe potuto guarire l'amico, proprio come aveva dato la vista al cieco nato: "Non poteva, lui che ha aperto gli occhi al cieco, far sì che questi non morisse?". – V. 37.

Nel luogo che la tradizione presenta come il sepolcro di Lazzaro a Betania, si scende per una ripida gradinata di 24 gradini che conducono al vestibolo quadrato (di circa 3 m x 3) da cui altri tre gradini portano alla camera più piccola della sepoltura, allora chiusa da una pietra. Yeshùa ordina di rimuovere la pietra, resistendo a Marta che voleva evitare un triste spettacolo: "Signore, egli puzza già, perché siamo al quarto giorno" (v. 39). Contro i critici increduli, va notato qui che non si trattava di un morto apparente.

Va ricordata anche la preghiera di Yeshùa fatta non per sé ma per gli altri: "Padre, ti ringrazio perché mi hai esaudito. Io sapevo bene che tu mi esaudisci sempre; ma ho detto questo a motivo della folla che mi circonda, affinché credano che tu mi hai mandato" (vv. 41,42). Come Dio resuscita le persone, così anche Yeshùa (che ne ha ricevuto da Dio il potere) fa vivere chi vuole:

"Il Figlio non può da sé stesso far cosa alcuna, se non la vede fare dal Padre; perché le cose che il Padre fa, anche il

Figlio le fa ugualmente. Perché il Padre ama il Figlio, e gli mostra tutto quello che egli fa; e gli mostrerà opere maggiori di queste, affinché ne restiate meravigliati. Infatti, come il Padre risuscita i morti e li vivifica, così anche il Figlio vivifica chi vuole". – Gv 5:19-21.

Poi Yeshù dice: "Lazzaro, vieni fuori!" (v. 43). Il morto era avvolto da bende e con il volto coperto dal sudario (v. 44). Lazzaro balzò in piedi e Yeshù ordinò di slegargli le bende. – V. 44.

Conseguenza: i capi dei sacerdoti, con Caifa in testa, ora vogliono uccidere non solo Yeshù ma anche Lazzaro. – Vv. 47-50.

Il simbolismo:

1. Preannuncia la morte e la resurrezione di Yeshù. Il sinedrio decide la morte di Yeshù, tanto che egli deve ritirarsi al margine del deserto: "Gesù quindi non andava più apertamente tra i Giudei, ma si ritirò nella regione vicina al deserto, in una città chiamata Efraim; e là si trattenne con i suoi discepoli" (. 54). La resurrezione di Lazzaro *corona* il ministero pubblico di Yeshù e prelude alla definitiva vittoria di Yeshù sulla stessa morte.
2. È anche simbolo della resurrezione del credente. Tale resurrezione si attua nella fede espressa con il battesimo. È infatti con il battesimo che il credente muore e risuscita in Yeshù: "Siete stati con lui sepolti nel battesimo, nel quale siete anche stati risuscitati con lui mediante la fede nella potenza di Dio che lo ha risuscitato dai morti", "Siete stati risuscitati con Cristo" (Co/2:12;3:1). "Colui che ha risuscitato Cristo Gesù dai morti vivificherà anche i vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi". – Rm 8:11.

YESHÙA E LE DONNE

Yeshùà è favorevole alle donne, anzi è *rivoluzionario* al riguardo. Urta e scandalizza perché esaltando la dignità di ogni essere umano, riconcilia le persone di ogni classe sociale e di ogni nazione. Yeshùà fraternizza con gli schiavi, con gli esattori di tasse; riconcilia uomo e donna. La donna non è vista da Yeshùà in funzione del maschio, come avveniva in quella società maschilista. La donna è vista da Yeshùà **per se stessa**. Non rifiuta di discutere con una donna: con la cananea non solo discute, ma perde nella discussione (*Mr* 7:24-30). Discute anche con una samaritana (*Gv* 4:5-29). In una parabola che riguarda un uomo, mette una donna che ne diventa la protagonista: “Propose loro ancora questa parabola per mostrare che dovevano pregare sempre e non stancarsi: ‘In una certa città vi era un giudice, che non temeva Dio e non aveva rispetto per nessuno; e in quella città vi era *una vedova*’ (*Lc* 18:1-3). In un’altra parabola prende ad esempio un uomo, ma subito dopo introduce una donna: “Disse loro questa parabola: ‘Chi di voi [uomini] [...] Oppure, qual è *la donna* che [...]’ (*Lc* 15:3-10). Si noti anche l’importanza di Elisabetta, di Miryàm e di Anna che, nel Vangelo lucano, si stagliano accanto a Zaccaria, Giuseppe e Simeone.

Per ciò che riguarda la *diaconia* femminile, Yeshùà ha voluto la liberazione della donna e ha aperto la via al “servizio” femminile. Nel miracolo riguardante la suocera di Pietro, Yeshùà accetta che ella serva a tavola: “Ella si mise a servirli [δουκόνει (*diekònei*)]” (*Mr* 1:31c). Questo fatto urtava molto la sensibilità giudaica: “Non ci si può far servire da una donna”, diceva rabbi Shemuèl (*Strack Billerbeck* pag. 480). Yeshùà ebbe non solo dei discepoli, ma anche delle discepole che lo aiutavano e lo servivano, “molte altre che assistevano Gesù”. – *Lc* 8:3.

Yeshùà associò le donne alla proclamazione della buona notizia. Yeshùà insegnava non solo agli uomini ma anche alle donne. Le donne sono vicine a Yeshùà mentre lui insegna alle folle: “Molte altre donne, che li servivano con i loro averi. Or quando si fu raccolta una grande folla [...]” (*Lc* 8:3,4, *TMM*). Quando in *Mr* 16:7 un angelo dice a tre donne (Maria Maddalena, Maria, madre di Giacomo, e Salome – v. 1): “Andate a dire ai suoi discepoli e a Pietro che egli vi precede”, questo comando non avrebbe senso se anche loro non avessero ricevuto istruzioni alla pari degli altri discepoli. Infatti, l’angelo aggiunge: “Là lo *vedrete*, come *vi* ha detto” (v. 7): non ‘lo vedranno, come ha detto loro’, ma “lo vedrete, come *vi* ha detto”, donne comprese (a cui l’angelo stava parlando).

Yeshùà preparò le donne a divenire sue testimoni. “Ecco che apparvero davanti a loro [le donne] due uomini in vesti risplendenti; tutte impaurite, chinaron il viso a terra; ma quelli dissero loro: ‘Perché cercate il vivente tra i morti? Egli non è qui, ma è risuscitato; ricordate come egli *vi* parlò quand’era ancora in Galilea, dicendo che il Figlio dell’uomo doveva essere dato nelle mani di uomini peccatori ed essere crocifisso, e il terzo giorno risuscitare’. **Esse si ricordarono delle sue parole.** Tornate dal sepolcro, **annunziarono** tutte queste cose agli undici e a tutti gli altri” (*Lc* 24:4-9). Si noti che Yeshùà aveva già parlato alle donne e che queste si ricordarono delle sue parole. Soprattutto si noti come queste donne divennero *messaggere* dell’annuncio della resurrezione: ἀπήγγειλαν (*apèngheilan*), “annunciarono”, è un verbo che ha a che fare con ἄγγελος (*ànghelos*), “angelo” ovvero “messaggero”. Oltre ad indicare la grande dignità di queste donne che furono le prime testimoni della resurrezione di Yeshùà e le messaggere incaricate di portare l’annuncio, si osservi anche come questo fatto renda storico e genuino il racconto. Nessuno, infatti, si sarebbe mai sognato nell’ambiente maschilista di quel tempo di affidare una testimonianza a delle donne. Si tratta perciò di avvenimenti reali, accaduti.

Queste donne sono testimoni e credono. Gli uomini tradiscono incredulità: “Certe donne tra di noi ci hanno fatto stupire” (*Lc* 24:22), dice un discepolo.

Nella primitiva congregazione dei discepoli la donna era collaboratrice dell’uomo in tutti gli ambiti della vita della comunità, ad eccezione dell’“episcopato” e della direzione della congregazione. Ma su ciò non sono stati ancora condotti studi adeguati che potrebbero mostrare che si trattava di norma transitoria e non definitiva.

Molti ritengono, a torto, che Paolo fosse un misogino. Per la verità, Paolo è l’apostolo che più di altri difese la parità

dell'uomo e della donna davanti a Dio: "Nel Signore, né la donna è senza l'uomo, né l'uomo senza la donna" (1Cor 11:11). Paolo ritiene uomo e donna complementari tra loro e pienamente responsabili del loro comportamento sessuale: "Ogni uomo abbia la propria moglie e ogni donna il proprio marito. Il marito renda alla moglie ciò che le è dovuto; lo stesso faccia la moglie verso il marito. La moglie non ha potere sul proprio corpo, ma il marito; e nello stesso modo il marito non ha potere sul proprio corpo, ma la moglie. Non privatevi l'uno dell'altro, se non di comune accordo" (1Cor 7:2-5). Paolo annoverò varie donne come sue collaboratrici: "Febe, nostra sorella, che è diaconessa della chiesa di Concrea", "Prisca e Aquila, miei collaboratori", "Maria, che si è molto affaticata per voi" (Rm 16:1,3,6); Evodia e Sintiche, "donne, che hanno lottato per il vangelo". - Flp 4:1,2.

Quando la fede genuina dei primi discepoli andò perdendosi (già dal 2° secolo) per miscelarsi al paganesimo da cui nacque (nel 3° secolo) il "cristianesimo", la *religione* (cattolica) che ne uscì fu sempre più ostile alle donne. Sia Yeshù sia Paolo avevano riconosciuto libertà alle donne.

"Voi **tutti** che siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo.

Non c'è qui né Giudeo né Greco; non c'è né schiavo né libero;

non c'è né maschio né femmina; perché voi **tutti** siete uno in Cristo Gesù". - Gal 3:27,28.

Sono parole di Paolo. E anche queste: "Siate miei imitatori, come anch'io lo sono di Cristo" (1Cor 11:1). Ciò significa che l'atteggiamento di Paolo verso le donne era quello stesso di Yeshù, e significa che deve essere anche il nostro.

Che dire allora di 1Cor 14:34,35? Vi si legge: "Come si fa in tutte le chiese dei santi, le donne tacciano nelle assemblee, perché non è loro permesso di parlare; stiano sottomesse, come dice anche la legge. Se vogliono imparare qualcosa, interroghino i loro mariti a casa; perché è vergognoso per una donna parlare in assemblea". Questo passo è ritenuto da diversi studiosi una glossa (un'annotazione aggiunta al testo), ma non è detto che sia così. Dobbiamo ricordare che non esistono i manoscritti *originali* ma solo delle copie. Quando si parla di testo originale ci si riferisce sempre alla *copia* originale del manoscritto. Ma non abbiamo nessun documento che sia stato scritto *direttamente* dagli scrittori delle Scritture Greche; possediamo solo copie. D'altra parte, il passo stride con tutte le altre affermazioni paoline. Se si esamina tutto il contesto, ciò che è ritenuto una glossa si nota:

"Quando vi riunite, avendo ciascuno di voi un salmo, o un insegnamento, o una rivelazione, o un parlare in altra lingua, o un'interpretazione, si faccia ogni cosa per l'edificazione. Se c'è chi parla in altra lingua, siano due o tre al massimo a farlo, e l'uno dopo l'altro, e qualcuno interpreti. Se non vi è chi interpreti, tacciano nell'assemblea e parlino a se stessi e a Dio. Anche i profeti parlino in due o tre e gli altri giudichino; se una rivelazione è data a uno di quelli che stanno seduti, il precedente taccia. Infatti tutti potete profetare a uno a uno, perché tutti imparino e tutti siano incoraggiati. Gli spiriti dei profeti sono sottoposti ai profeti, perché Dio non è un Dio di confusione, ma di pace. Come si fa in tutte le chiese dei santi, le donne tacciano nelle assemblee, perché non è loro permesso di parlare; stiano sottomesse, come dice anche la legge. Se vogliono imparare qualcosa, interroghino i loro mariti a casa; perché è vergognoso per una donna parlare in assemblea. La parola di Dio è forse proceduta da voi? O è forse pervenuta a voi soli? Se qualcuno pensa di essere profeta o spirituale, riconosca che le cose che io vi scrivo sono comandamenti del Signore. E se qualcuno lo vuole ignorare, lo ignori. Pertanto, fratelli, desiderate il profetare, e non impedite il parlare in altre lingue; ma ogni cosa sia fatta con dignità e con ordine". - 1Cor 14:26-40.

Se tutto il brano viene letto ignorando la presunta glossa (evidenziata in rosso), si nota che il discorso è logico e coerente. Qual è il tema? L'ordine. I discepoli che si riuniscono non devono creare confusione durante le riunioni. Devono fare le cose ordinatamente, ciascuno parlando nel proprio turno senza sovrapporsi. Tuttavia, c'è la presa di posizione di Paolo ("La parola di Dio è forse proceduta da voi?") che si spiega bene con le precedenti parole ritenute una glossa. Per una trattazione accurata rimandiamo allo studio intitolato *Tacciano i misogini, non le donne*, nella sezione *La donna nella Bibbia*.

Si noti che l'invito è rivolto a tutti: "Quando vi riunite", "ciascuno di voi". Paolo dice: "Tutti potete profetare a uno a uno". Anche le donne sono profetesse? Anche loro profetizzano? La Bibbia dice di sì:

"Maria, la profetessa".	Es 15:20
"In quel tempo era giudice d'Israele una profetessa, Debora".	Gdc 4:4

"Andarono dalla profetessa Culda".	2Re 22:14
Quelli che il re aveva designati andarono dalla profetessa Culda".	2Cron 34:22
14 "O mio Dio [...] ricòrdati anche della profetessa Noadia".	Nee 6:14
"Mi unii pure alla profetessa, e lei concepì e partorì un figlio".	Is 8:3
"Vi era anche Anna, profetessa".	Lc 2:36
"Ogni donna che prega o profetizza".	1Cor 11:5

In 1Cor 11:5 Paolo non solo ammette la donna che profetizza ma anche la donna che prega pubblicamente nel culto.

Se si legge da prima della presunta glossa saltandola e proseguendo, il discorso fila: "Gli spiriti dei profeti sono sottoposti ai profeti, perché Dio non è un Dio di confusione, ma di pace. La parola di Dio è forse proceduta da voi? O è forse pervenuta a voi soli? Se qualcuno pensa di essere profeta o spirituale, riconosca che le cose che io vi scrivo sono comandamenti del Signore". Paolo dice che "gli spiriti dei profeti sono sottoposti ai profeti" e osserva: "La parola di Dio è forse proceduta da voi?". Come dire: è Dio che dà la profezia, non siete voi ad amministrarla come vi pare e, per di più, creando confusione. Perché c'è qui un riferimento alle donne che dovrebbero (contro il pensiero di Paolo espresso altrove) stare zitte? Più che di una glossa, qui si tratta di una questione a cui Paolo da poi risposta, e in modo deciso. – Cfr. lo studio *Tacciano i misogini, non le donne*, nella sezione *La donna nella Bibbia*.

Si noti infine l'ammonimento di Paolo a ciascuno: "Riconosca che le cose che io vi scrivo sono *comandamenti del Signore*". Tra questi "comandamenti del Signore" non ce ne fu mai uno che proibisse alle donne di parlare, anzi.

La Chiesa Cattolica chiuse sempre più le porte alle donne. Il servizio o *diaconia* delle donne andò via via scomparendo. Non ci furono più "diaconesse", come invece c'erano nella prima congregazione. Tutto il culto passò in mano ai "sacerdoti" e ai "diaconi".

Marta divenne così per i cattolici il prototipo della donna credente che deve ritirarsi tra i fornelli, Maria il prototipo della religiosa confinata nei monasteri femminili. – Lc 10:38-42.

Occorre davvero ritornare alla sorgente pura di Yeshù e di Paolo, imitatore di Yeshù. Le religioni hanno offuscato e in parte eliminato la dottrina liberatrice della donna dalla sua condizione d'inferiorità in una società maschilista.

Occorre ridare alle donne tutta la loro dignità.

Negli studi seguenti saranno presi in considerazione gli incontri che Yeshù ebbe con le donne.

YESHÙA E LA DONNA PAGANA CHE SI ACCONTENTAVA DELLE BRICIOLE

Nel suo vasto pellegrinare, Yeshùa venne una volta in contatto con una donna pagana.

Yeshùa e il gruppo dei suoi discepoli “vennero nel paese di Gennesaret” (*Mt 14:34*), una piccola pianura molto fertile che confinava con la riva nordoccidentale del Mar di Galilea (detto anche Lago di Gennesaret o Mare di Kinneret).

Yeshùa poi “andò nelle regioni di Tiro e Sidone (in Fenicia, l'odierno Libano). “Entrato in una casa non voleva che alcuno lo sapesse. Ma non poté passare inosservato” (*Mr 7:24, TNM*). Si trovava dunque in pieno territorio pagano, al di fuori di Israele. Riguardo a quelle due città di Tiro e Sidone, egli stesso aveva detto che esse erano meno colpevoli delle città della Galilea in cui pure aveva compiuto molti miracoli (*Mt 11:21,22*). Erano comunque territori abitati da pagani che, secondo gli ebrei, non avevano diritto alle benedizioni divine. Per usare le parole dell'ebreo Paolo, erano “esclusi dalla cittadinanza d'Israele ed estranei ai patti della promessa, senza speranza e senza Dio nel mondo”. – *Ef 2:12*.

Normalmente Yeshùa non si muoveva molto fuori dai confini di Israele. I suoi contatti con il mondo pagano furono sporadici. Il segreto di quei pochi pagani che ottennero da lui qualcosa fu solo uno: la loro fede. Nella Bibbia i pagani sono paragonati ai cani (*Sf 22:16,20;59:6,14*) e i cani sono animali impuri. – *Lv 11:27; Is 66:3*.

Yeshùa stesso si atteneva a questo modo di pensare: “Non date ciò che è santo ai cani” (*Mt 7:6, TNM*). Nell'incontro con la donna fenicia userà indirettamente questo stesso termine anche con lei, pur addolcendolo col termine “cagnolini”.

Yeshùa non andava in missione direttamente dai pagani. La sua dichiarazione era stata chiara: “Io non sono stato mandato se non alle pecore smarrite della casa d'Israele” (*Mt 15:24*). E ai suoi discepoli aveva dato istruzioni precise: “Non andate tra i pagani”. – *Mt 10:5*.

Ora Yeshùa si trova tra pagani. Ed è una pagana che si rivolge a lui: “La donna era greca, di nazionalità siro-fenicia” (*Mr 7:26, TNM*). Nella Scrittura “greco” sta per “pagano”. Dopo la morte di Yeshùa, quando la salvezza è offerta a tutte le persone del mondo, Paolo dirà: “Poiché non c'è distinzione tra Giudeo e Greco” (*Rm 10:12*) ovvero tra ebrei e pagani. Il passo parallelo di *Mt 15:22* parla di “una donna fenicia”, e alcuni manoscritti hanno “cananea”. Sono modi diversi di designarne la nazionalità. Comunque, come traduce la *NR*, “quella donna era pagana”. – *Mr 7:26*.

Ed ecco l'incontro (lasciatoci da *Mt 15:21-28*) nella piacevole traduzione di *TILC*:

“Poi Gesù andò via di là e si ritirò dalle parti di Tiro e Sidone. Una donna pagana che veniva da quella regione si presentò a Gesù gridando:

– Signore, figlio di Davide, abbi pietà di me! Mia figlia sta molto male, uno spirito maligno la tormenta.

Ma Gesù non rispondeva nulla. Si avvicinarono allora i suoi discepoli e gli dissero:

– Mandala a casa, perché continua a venirci dietro e a gridare.

Gesù disse:

– Io sono stato mandato solo per le pecore sperdute del popolo d'Israele.

Ma quella donna si metteva davanti a lui in ginocchio e diceva:

– Signore, aiutami!

Allora Gesù rispose:

– Non è giusto prendere il pane dei figli e buttarlo ai cagnolini.

E la donna disse:

– È vero, Signore. Però, sotto la tavola, i cagnolini possono mangiare le briciole che cadono ai loro padroni.

Allora Gesù disse:

– O donna, davvero la tua fede è grande! Accada come vuoi tu.

E in quel momento la figlia guarì.”

In questo avvenimento tutto è intenso, concitato. Tutto avviene a parole, con le sole parole. Non ci sono azioni. Tutto accade in un botta-risposta intelligentissimo. È una battaglia decisa, tutta e solo verbale, che la donna pagana ingaggia con Yeshù. E che la donna vince.

All'inizio pare che questa poveretta sia capace solo di gridare (per rimanere nell'ambito dei pagani considerati come cani, il suo si direbbe quasi un latrare). Il verbo usato per dire che gridava è ἔκραζεν (*èkrazen*) e ha il significato di *gracchiare, stridere*. Eppure, il suo gridare pare pregnante di suggestioni liturgiche: *elèsòn me, kúrie* (Ἐλέησόν με, κύριε), “*abbi pietà di me, Signore!*” Lei non mette subito davanti la richiesta di un miracolo: chiede compassione, vuole la *pietà* di Yeshù.

Molto interessanti sono i tratti psicologici delle persone presenti – molto diversi tra loro – che compaiono ora e che si manifestano negli atteggiamenti.

Yeshù resta calmo. Sta in silenzio. Si direbbe che rimane imperterrito. “Egli non le rispose parola”. La ignora semplicemente. Continua per la sua strada. Così *sembrerebbe*.

I discepoli hanno invece delle reazioni, e anche forti. Sono reazioni di fastidio: “Continua a venirci dietro e a gridare”. Probabilmente interpretano il silenzio di Yeshù come disprezzo (non era stato forse lui stesso a dir loro che non dovevano trattare con i pagani? – *Mt 10:5*). Ma sono anche un po' vili: non dicono nulla alla donna, ma si avvicinano a Yeshù e gli dicono: “Mandala a casa”. E la motivazione che adducono dice tutta la loro insensibilità in quella occasione: “Perché continua a venirci dietro e a gridare”. È già un fastidio averla dietro, ma quel gridare, poi ... Già, perché lei *èkrazen*, gracchiava, strideva.

Quello di Yeshù non è però disprezzo. Non è insensibile, tanto che si sente in dovere di motivare il suo atteggiamento di apparente noncuranza: “Io non sono stato mandato se non alle pecore smarrite di Israele”. Mentre i discepoli in pratica gli stanno dicendo: ‘Togliti dai piedi questa scocciatrice’, Yeshù rimane prima in silenzio e poi con calma spiega perché non può intervenire.

La donna si rivela ora una donna molto decisa. Non bada neppure per un momento alla reazione infastidita dei discepoli e non si cura neppure di quello che dicono di lei al maestro. Ignorandoli del tutto, la sua attenzione si fissa ancora di più su Yeshù. Anzi, gli sbarra la strada: “Si metteva davanti a lui in ginocchio”. E il suo appello è ancora più accorato: “Signore, aiutami!”. Yeshù le ha appena detto che non avrebbe fatto nulla per lei: lei non appartiene al popolo di Israele. Per tutta risposta lei lo costringe a fermarsi, a interrompere il suo cammino: è a terra davanti a lui, in ginocchio, e lo supplica. Per Yeshù deve essere stato molto difficile sostenere lo sguardo di lei, guardare quegli occhi imploranti pieni di lacrime e di sofferenza vera. “Signore, aiutami!”. “Aiutami!”. Lei non si cura più di nulla, non si cura delle barriere tra sacro e profano, tra santi e pagani. C'è solo lei con la sua sofferenza e Yeshù davanti a lei. Ed è al cuore di Yeshù che lei vuole arrivare, umanamente: “Aiutami!”.

Yeshù non rimane più in silenzio: il suo silenzio lo ha già rotto poco prima; perfino il suo cammino è già stato interrotto. Pare ancora distaccato, ma intanto parla di nuovo. E parla a lei, direttamente a lei che poco alla volta conquista un pochino di spazio; poco, ancora troppo poco, ma quel pochino è un suo avanzare che corrisponde ad un arretrare di Yeshù. Yeshù pare ancora fermo sulla sua posizione, ma è una posizione più morbida. Le parla e le dà spiegazioni in modo garbato: “Non è giusto prendere il pane dei figli e buttarlo ai cagnolini”. Non la mette direttamente tra i “cani”, parla in modo generico e usa il diminutivo “cagnolini”, ma l'allusione è a lei.

La donna non si offende neppure per un attimo. Oltre che determinata, ora si rivela abilissima. Non solo non mette in discussione l'affermazione di Yeshù, non solo gli dà perfino ragione, ma volge la stessa argomentazione di Yeshù a proprio favore. Non si arrende e non è toccata da nessuna incertezza. La sua replica è pronta e immediata: “È vero, Signore. Però ...”. Ecco, lei ha preso Yeshù in parola. Sì, accetta di essere messa tra i cani, “però ...”. Ora non si tratta più di pane riservato ai figli da buttare ai cani. Lei, che è mamma, non vuol certo togliere il pane dalla bocca dei figli.

Ora si tratta di briciole. Se lei è un cagnolino – e lo accetta – come si può negarle di raccogliere le briciole che andrebbero perse? Non si tratta neppure di briciole che devono essere tolte dal pane dei figli: si tratta di “briciole che cadono”. Come un cagnolino “sotto la tavola”, si accontenta di avere quelle poche “briciole che cadono ai loro padroni”. È giusto per lei non prendere il pane dei figli per darlo ai cani, ma chi è così crudele da impedire che i cagnolini mangino quelle poche briciole cadute dalla tavola?

Yeshùà ha perso. Ed è felice di aver perso: “O donna, davvero la tua fede è grande!”. Yeshùà non teme di manifestare il proprio stupore e neppure la sua ammirazione. Nel passo parallelo di *Mr 7:29 (TNM)* Yeshùà dice: “Poiché hai detto questo”... In quella battaglia fatta tutta a parole la donna ha espresso con poche parole tutta la sua fede in Yeshùà.

“Accada come tu vuoi”: questa la resa di Yeshùà alla fede di lei. E il cuore si colma di commossa gratitudine. Yeshùà, che aveva insegnato a pregare Dio dicendo “sia fatta la tua volontà”, qui dice lui alla donna: “Accada come *tu* vuoi”. Nella massima preghiera che gli ebrei rivolgono a Dio (lo *shemà* – *Dt 6:4*), non è forse Dio stesso che si rivolge all'uomo? “*Ascolta, Israele*”.

“La donna tornò a casa e trovò sua figlia sdraiata sul letto: lo spirito maligno se n'era andato”. – *Mr 7:30, PdS*.

YESHÙA E LA DONNA CHE SARÀ SEMPRE RICORDATA IN TUTTO IL MONDO

“Gesù si trovava a Betania”. “Mentre era a tavola, venne una donna con un vasetto di alabastro pieno di un profumo molto prezioso, nardo purissimo. La donna spaccò il vasetto e versò il profumo sulla testa di Gesù” (*Mr 14:2, PdS*). Il gesto di questa donna provoca il palese e infastidito disappunto dei presenti che addirittura si scandalizzano.

“Alcuni dei presenti, scandalizzati, mormoravano tra loro:

– Perché tutto questo spreco di profumo? Si poteva venderlo per trecento monete d’argento e poi dare i soldi ai poveri!

Ed erano furibondi contro di lei. Ma Gesù disse loro:

– Lasciatela in pace! Perché la tormentate? Questa donna ha fatto un’opera buona verso di me. I poveri, infatti, li avete sempre con voi e potete aiutarli quando volete, ma non sempre avrete me. Essa ha fatto quel che poteva, e così ha profumato in anticipo il mio corpo per la sepoltura. Io vi assicuro che in tutto il mondo, dovunque sarà predicato il messaggio del Vangelo, ci si ricorderà di questa donna e di quel che ha fatto.” – *Mr 14:4-9, PdS*.

L’incontro è ravvicinato, molto ravvicinato: la donna è accanto a Yeshùà, gli versa il profumo sul capo, lo tocca. Eppure, non uno scambio di parole tra lui e la donna, nemmeno una parola. Yeshùà la difende. Mostra di gradire il suo gesto, ma non parla direttamente a lei.

Il tempo pare quello quotidiano dei giorni: vicende giornaliere, un invito a pranzo e Yeshùà ospitato, altri ospiti, gesti imprevisti, le solite incomprensioni. Ma “mancavano intanto due giorni alla Pasqua degli ebrei e alla Festa per pani non lievitati” (14:1). E il tempo pare scorrere più veloce e affrettarsi verso il grande tragico evento cui Yeshùà era destinato: “I capi dei sacerdoti e i maestri della Legge cercavano il modo per arrestare Gesù con un inganno, per poi ucciderlo”. Quell’evento funesto viene addirittura anticipato: “Dicevano: ‘Non possiamo arrestarlo in un giorno di festa, perché altrimenti c’è pericolo di una rivolta popolare’”. – V. 2.

In quello scorrere veloce del tempo, che viene anticipato, c’è un tempo nel tempo. Un tempo che si innesta in quello delle ore che scandiscono il conto alla rovescia verso l’inevitabile, un tempo fuori da quel tempo. È il tempo di quel momento, carico di umanità, in cui quella donna si occupa amorevolmente di Yeshùà. In quel momento, in quel tempo nel tempo, ci sono solo loro due: la donna e Yeshùà, in silenzio. Gli altri sono osservatori distaccati ed estranei a quello che accade tra lei e lui. È un momento che anticipa già la pace dopo la soffertissima tragedia che sarà consumata: “Ha profumato in anticipo il mio corpo per la sepoltura”. È un tempo che si ricollega al futuro lontano e continua a perdurare in quel futuro che riguarda il mondo intero: “Ci si ricorderà di questa donna”.

Tutti si stanno preparando, proprio tutti. I capi dei sacerdoti e i maestri della Legge si preparano a mettere le mani addosso a Yeshùà. Giuda si prepara a vendere Yeshùà, tradendolo. Tutto il popolo si prepara alla Festa. La donna prepara il corpo di Yeshùà per la sepoltura. Yeshùà stesso è già preparato alla propria morte.

C’è un paradosso. Gli ebrei si stanno preparando a celebrare la Pasqua escludendo Yeshùà. E proprio lui sarà la loro Pasqua. Proprio mentre lo uccideranno, lui sarà il liberatore loro e di tutti con la sua morte quale “agnello di Dio”.

La cornice è tetra. Eppure racchiude quel momento intenso in cui la donna dispiega il suo gesto, inserendolo tra il complotto dei capi dei sacerdoti e l’accordo di questi con il traditore. Il contrasto di quel quadro è profondo: odio e amore, tradimento e fedeltà, cecità e preveggenza, grettezza e generosità, incomprensione e intuizione. In tutto quel contesto di odio, inganno, tradimento e cattiveria, c’è un momento luminoso carico di bontà: l’amore generoso e coraggioso della donna.

Si scopre allora che il brutto quadro con la sua tetra cornice rappresenta la realtà distorta del male. La verità con la sua bellezza sta al centro e al fondo del quadro: è l’amore tenace che sconfigge silenziosamente i calcoli meschini e

l'ostilità da cui è accerchiato, è l'amore vero che sconfigge le trame della malvagità.

Quella donna reca un raggio di luce e lo fa risplendere lì a Betania, un oscuro borgo dove perfino la notte scendeva prima, essendo posto sul pendio est del Monte degli Ulivi. Un oscuro borgo vicino a Gerusalemme che Dio aveva invitato a illuminarsi ("Alzati, Gerusalemme, brilla di luce: perché la gloria del Signore risplende su di te e ti illumina", *Is60:1*) e su cui cadranno le tenebre mentre Yeshùà muore ("Si fece buio su tutta la regione", *Mt 27:45*). E chi reca quel raggio di luce è una donna anonima che infrange le consuetudini ed entra in scena in una riunione di soli uomini con la sua azione che desta scandalo.

Tutto avviene nella incomprendimento. Incomprendimento nei riguardi della donna e di Yeshùà. Il gesto di profondo affetto che la donna compie viene valutato alla ragioniera, con un intento esclusivamente economico. Il nardo era un unguento molto pregiato e costosissimo, e quello della donna era "nardo purissimo". Quelli che si indignano valutano "tutto questo spreco" in trecento monete d'argento, equivalente alla paga annuale di un lavoratore a giornata. Coloro che si scandalizzano non capiscono che la presenza di Yeshùà è un'occasione eccezionale di fronte a cui dovrebbero saltare tutti gli abituali criteri di comportamento. "I poveri, infatti, li avete sempre con voi e potete aiutarli quando volete". È una citazione dal *Deuteronomio*: "Ci saranno sempre poveri nella vostra terra". - 15:11.

Yeshùà comprende la donna. E l'apprezza. Approva incondizionatamente il gesto di lei: "Questa donna ha fatto un'opera buona verso di me". Quell'"opera buona" è nel greco *καλὸν ἔργον* (*kalòn èrgon*); e *kalòn* significa "bello", oltre che "buono". Quella donna ha fatto "una bella azione". Yeshùà ne svela il significato profondo, tanto profondo che va al di là dell'intenzione di lei: "Ha profumato in anticipo il mio corpo per la sepoltura". Yeshùà rimprovera anche quei critici meschini. E assicura che il gesto di lei sarà sempre ricordato ovunque sarà predicato il messaggio della buona notizia ovvero quel vangelo che dovrà oltrepassare i piccoli confini giudaici per arrivare al mondo intero.

Proprio nel momento in cui l'opera di Yeshùà appare bloccata e destinata a concludersi nel fallimento, Yeshùà annuncia la diffusione mondiale della buona notizia. Nella proclamazione dell'annuncio gioioso della salvezza ci sarà posto anche per questa donna di cui non viene neppure detto il nome.

Coloro che denunciano lo speco hanno una visuale striminzita delle cose e non sanno spingersi oltre una gretta contabilità, che per di più mascherano con finte preoccupazioni caritative. Non afferrano il valore della presenza di Yeshùà né, tanto meno, della sua persona. Pur credendo in Dio e avendo una fede a parole, si possono fare ragionamenti logici, dire cose giuste in sé, fare i conti esatti di una fede contabile. Ma non si afferra il senso vero delle cose. Con una fede senza profezia - senza la capacità di vedere lontano - non si capiscono le realtà vere.

La donna, con la sua "bella azione", manifesta affetto davvero sentito verso Yeshùà. Lo capisce, gli è vicino. Si poteva dare ai poveri Ma il vero povero è Yeshùà, "lui che era ricco, si è fatto povero" (*2Cor 8:9*). Yeshùà è il povero per eccellenza: rifiutato dalla gente che conta, rigettato dalla folla, tradito da un amico, incompreso e poi abbandonato dai discepoli, vittima della solitudine, lasciato solo nel momento più tragico.

Ciò che secondo quelle persone grette si spreca e che viene invece offerto in maniera esagerata a Yeshùà, non è sottratto ai poveri: "I poveri li avete sempre con voi e potete aiutarli quando volete". L'amore per Yeshùà è necessariamente amore per i poveri, ossia di nuovo verso Yeshùà che con i poveri si identifica: "Io ho avuto fame e voi mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere", "ero nudo e mi avete dato i vestiti"; "tutte le volte che avete fatto ciò a uno dei più piccoli di questi miei fratelli, lo avete fatto a me". - *Mt 25:35,36,40*.

La donna arriva a vedere ciò che gli altri non vedono. Quella donna sa vedere e guardare. Gli uomini, vedono; le donne guardano. Le donne, sono le donne che sanno guardare e vedere davvero. E saranno proprio le donne le testimoni fedeli del dramma che sta per svolgersi. Questa donna prima delle altre, poi altre donne, donne che "guardavano da lontano" e che "avevano seguito e aiutato Gesù"; "e c'erano anche molte altre donne" (*Mr 15:40*). Donne. Donne preoccupate di accudire la salma di Yeshùà e che diranno l'una all'altra: "Chi ci farà rotolar via la pietra che è davanti alla porta?" (*Mr 16:3*). E sarà proprio ad una donna che Yeshùà risorto apparirà prima che a chiunque altro. Tra tanti abbandoni, la fedeltà a Yeshùà permane grazie alle donne. Sono loro che lo accompagnano verso la morte e sono pronte ad accoglierlo nuovamente alla sua resurrezione. A cominciare dall'episodio di Betania e poi durante tutto il patimento di Yeshùà, chi davvero ha avuto coraggio sono state le donne. La forza che esse hanno manifestato è la forza delle donne, le sole capaci di provare vera empatia e di entrare in sintonia con la debolezza del "figlio dell'uomo".

"Essa ha fatto quel che poteva". Yeshùà ha compreso appieno il dono spontaneo e generoso di lei. Il dono di lei era

totale, sentito, voluto: "Spaccò il vasetto"... Nella rottura di quel flacone è espressa la certezza di lei nell'offrire il preziosissimo dono. Per gli altri, quel gesto è invece l'irrecuperabile danno che renderà inutilizzabile il flacone e ne sancirà lo spreco, lo scandaloso eccesso di una sperperatrice. Eppure, quel dono totale, prezioso e costosissimo, assoluto e senza calcoli, convinto, è la misura giusta per quell'occasione in cui Yeshùà è lì.

A volte, ciò che appare superfluo è davvero il necessario. Ad un povero talvolta è più necessario un sorriso che un piatto di minestra, un po' di attenzione più che un tozzo di pane. Così, a volte una condizione gioiosa e serena – anche se per un momento – fa più bene che non avere qualcosa di materiale. A Cana, fu Miryam (un'altra donna) ad accorgersi che mancava non il necessario (il cibo), ma quello che sembrerebbe il superfluo, il vino. Eppure, a quel banchetto di nozze, il vino era davvero il necessario per la piena riuscita della festa, per l'allegrezza di quel giorno memorabile che doveva essere festoso. Lei intuì proprio questo e intervenne per rimediare.

"Essa ha fatto quel che poteva". Quella donna a Betania fece senza calcoli e senza ripensamenti quel che poteva per far star bene Yeshùà, per farlo sentire amato, per comunicargli senza parole tutta la sua vicinanza e il suo affetto. L'amore vero sa sorprendere e sa produrre l'inatteso.

I gesti veramente significativi accadono in silenzio. A Betania tutti parlano. Gli osservatori criticano e disprezzano. Anche Yeshùà deve parlare per giustificare la donna. Giuda, da traditore quale è, parla tra sé e sé e decide il tradimento. Lei non parla. Lei agisce in silenzio. C'è molto più significato in una carezza silenziosa o in un muto abbraccio che non in mille discorsi pronunciati da un pulpito o da un podio, a seconda della religione.

"Ci si ricorderà di questa donna", parola di Yeshùà. E dopo centinaia, anzi migliaia di anni, quella donna è ancora ricordata. Forse non tutti si ricordano dei costruttori delle piramidi, forse non tutti si rammentano di Giulio Cesare o di Alessandro Magno o di Napoleone. E chi pensa a Galileo o a Copernico? Certo non molti sanno delle gesta dei grandi uomini della storia di cui forse hanno sentito il nome. Chi si ricorda di quelle grandi gesta? Un gesto, però, è ricordato da coloro che leggono il Vangelo: è il gesto di quella donna senza nome.

Quella donna che, come tutte le donne, sa vedere il possibile nell'impossibile, sa perfino "svegliare l'aurora" (5/57:8). Quella donna il cui ricordo è ancora presente. Quella donna di cui neppure sappiamo il nome. Proprio lei. Lei.

YESHÙA E LA DONNA CON IL VUOTO DENTRO

La brocca è abbandonata accanto al pozzo.

Era verso mezzogiorno. La donna era giunta al pozzo per attingere acqua. Una stanca abitudine quotidiana, una necessità giornaliera. L'ora più calda. Le sagome dei monti Gherizim ed Ebal si stagliano nel cielo terso, l'aria arroventata. E quell'ombra scura nella profondità nascosta del pozzo, già preludio della freschezza dell'acqua preziosa e ristoratrice al fondo. La donna è accaldata. Preparandosi ad attingere stancamente, posa la brocca accanto a pozzo. E vorrebbe posare così anche il peso che porta dentro, tanto più schiacciante quanto il vuoto che sente in sé.

Lui era già lì. Uno straniero: non veste come i samaritani, pare un giudeo. È stanco lui pure, assetato lui pure, accaldata. Sta seduto, stanco del viaggio, accanto al pozzo. Due stanchezze che s'incontrano. Quella dello straniero passerà però con il riposo della sosta.

Verso mezzogiorno. Ora insolita per attingere acqua. Chi mai oserebbe sottoporsi agli strali del sole a picco? La gente cerca di starsene in casa, all'ombra. Ora adatta però a evitare le altre donne, le comari sempre pronte a lanciare occhiate di sottocchi per poi scambiarsele malevolmente e in silenzio tra loro, quelle stesse pettegole che di sera avrebbero fatto la spola tra la casa e il pozzo. È così stanca, lei. Stanca dentro. Insoddisfatta ancora, dopo una vita fatta di disillusioni una dopo l'altra. Ha sempre cercato l'appoggio di un uomo, per dare pienezza alla sua vita. Di uomini ne ha avuti, e tanti. Ma non per questo lei è donna leggera o disinvolta. E suoi sono stati mariti veri, e ne ha avuto cinque. Si era sposata, ogni volta, nella certezza di dare la svolta giusta alla sua vita. Illusioni, ogni volta. E ora, disillusa, coabita con uno che non è neppure suo marito. Il vuoto dentro, la stanchezza. Un'esistenza ridotta a brandelli.

Quello straniero le era apparso subito un po' strano. Tutto era stato improvvisato al momento, quasi spontaneamente. Ma senza convinzione, per lei almeno. Semplice coincidenza. Eppure, con una sorpresa. Davvero era un tipo strano, lui: prendersi così la libertà di parlare ad una donna, per di più samaritana. Qualcosa però lei lo aveva avvertito, qualcosa di diverso. Ma sempre strano: chiedere da bere, a lei. Era stata solo una sensazione, anzi un accenno di sensazione; subito ricacciata indietro. Non aveva più la forza – soprattutto, la voglia – di emozionarsi per qualche novità. Era così rientrata subito nel suo schema delle stanche e scontate abitudini cui si era arresa ormai da tempo. Evitava così, è vero, un guizzo di vivacità che avrebbe potuto farla sentire viva per un momento; ma evitava anche che quel guizzo le recasse altra disillusione. E poi, non aveva forse ormai capito che gli uomini sono tutti uguali? Non vale la pena di attaccare discorso, non porta a nulla. Più facile ritirarsi in sé e ignorare. La diffidenza fa ormai parte di lei che ha imparato a sgattaiolare abilmente.

L'acqua è il tema obbligato, lì al pozzo. E lui, che sa vedere oltre e più lontano, con disinvoltura capovolge la situazione. Ora non chiede più l'acqua: la offre. Non vuole più quell'acqua: ne ha lui da darle, e di diversa. Un'acqua misteriosa che ha a che fare con un segreto che lui solo sa. Così si parla ancora d'acqua, ma non dell'acqua del pozzo. Acqua d'altra sorgente.

L'argomento è ancora la sete. Ma si tratta d'altra sete. Le parole sono quelle, le solite: acqua, sorgente, sete. Lei qualcosa intuisce. Ma è proprio possibile che lui le stia parlando di *quella* sete? La diffidenza ha ancora la meglio su di lei: la lezione della vita l'ha appresa bene. Con gli ideali si vola alto, ma è proprio cadendo dall'alto che ci si fa più male. Scantonare, occorre scantonare. Ma intanto è stata punta sul vivo del suo intimo ben celato. Scatta in lei un moto di autodifesa con cui non solo vuole respingere la tentata intrusione nell'intimità del suo animo, ma con cui vuol ferire in qualche modo l'intruso stesso per sviarlo e tenerlo lontano. Usa così l'arma femminile dell'ironia quasi sarcastica con cui maschera il timore di cadere in trappola.

I due usano la stessa lingua. Di più: lo stesso linguaggio. Sempre l'acqua, la sorgente. E la sete. Già, la sete. Le

parole sono quelle, e ciascuno dei due le intende a modo suo. Soprattutto, vogliono ciascuno una cosa diversa. Lui sa dove vuole arrivare. L'ha saputo da subito, anzi da ancor prima. Pareva quasi fosse lì ad aspettarla. Non aveva forse lasciato che i suoi amici andassero soli ad acquistare il cibo per il pranzo, volendo restare lì tutto solo? Non ha perso tempo: in poche battute, ribaltando la situazione, è giunto alla soglia dell'animo di lei e si è affacciato sui segreti che ella custodisce nell'intimo. L'iniziativa di lui è stata abile e decisa, partendo dal pretesto di quella inconsueta e stupefacente richiesta d'acqua, che in quel territorio samaritano appare scandalosa. Lei, invece, non vuole arrivare da nessuna parte. Non più, da un pezzo. È così assuefatta alla vita che può assumere un atteggiamento disinvolto e un po' spregiudicato, a tratti irriverente. Può far sfoggio anche di astuzia, usando quell'ironia che rasenta il sarcasmo. Un'acqua che fa passare la sete per sempre? Magari, così non si deve più far fatica ad attingerne dell'altra!

Inconsapevolmente, intanto, si riconosce bisognosa. Si gioca ancora con le parole. Lei è stanca, non ne può più di venire lì al pozzo, ogni volta di soppiatto. È stanca della sua vita, non ne può più di gesti faticosi e ripetitivi senza prospettiva. La solita strada sotto il sole cocente, tirar su, attingere. La solita vita chiusa, mandar giù l'amaro, nulla per sé. Rientrare con quella brocca pesante. Portare un peso, e portare quell'altro peso dentro di sé. Oggi come ieri, soprattutto domani come oggi. È la stanchezza del lavoro a vuoto, dell'affannarsi senza meta. Il quotidiano senza un perché diventa spossatezza interiore. Un'acqua che toglie la sete per sempre? Ma sì, pensa che meraviglia non venire più al pozzo! Intanto dice, se pur con sarcasmo, che la vorrebbe. Lui voleva portarla proprio lì, facendo emergere la sua insoddisfazione per renderla consapevole del suo bisogno.

Lei avverte la trappola. La evita con l'arma del sarcasmo. Ma lui continua a sbarrarle il passo, a toglierle quasi impietosamente le vie di fuga. Lei pare quasi sul punto di crollare. Ma sta ancora all'erta: intuisce che quell'incontro può diventare pericoloso. Quell'uomo non è come gli altri, e vuole portarla dove lei non vuole. Per sfuggirgli, una scappatoia ancora c'è. Con furbizia la butta in disputa religiosa: c'è la questione del Tempio, che divide loro samaritani da quei presuntuosi dei giudei. Così lei dirotta il discorso su un argomento impersonale, per evadere la questione vera. Vuole sfuggirgli, sottrarsi alla sua presa, eludere con astuzia quella trappola. Non le piace affatto sentirsi così, guardata dentro. Il profondo disagio le dà la forza di tentare quella mossa che può rompere il cerchio che si stringe attorno a lei e al suo problema esistenziale e personale. Lei ha già intravisto delle scappatoie per garantirsi le vie di fuga. Tenta così una fuga all'indietro: forse lui è più grande del loro padre Giacobbe? I loro padri hanno detto che è lì sul loro monte che c'è il culto vero. Strada sbarrata, perché lui risolve la disputa: viene il momento di adorare Dio non su un monte, ma in spirito. Tenta allora la fuga nel futuro: quando verrà il messia, si vedrà. Non oggi, oggi no. Oggi non si può decidere nulla. Meglio rimandare. In futuro si vedrà, quando le cose saranno più favorevoli. Lei temporeggia, rinvia, rimanda, aspetta il messia.

E cade in trappola. Lui ha compiuto la sua mossa più sorprendente, quella decisiva:

– Sono io il messia, io che parlo con te.

Non c'è più l'alibi di dover rimandare al futuro. È ora. Qui. Adesso. Subito.

Lui si è giocato tutto. Lui, così geloso del suo segreto messianico, non ha esitato a rivelare a lei – donna samaritana dai cinque mariti più uno irregolare – la propria identità. Il momento è carico d'intensità.

Lei non regge più. Qualcosa le sorge da dentro e lei non lo contiene più. Deve comunicarlo, dirlo, gridarlo. Non può tenere per sé quella scoperta così sconvolgente. Abbandona lì la brocca e corre a coinvolgere altri per farli partecipi della sua forte emozione. Lui le ha detto solo che sa che ha avuto cinque mariti e ora sta con un altro che non le è neppure marito. Ma lei grida: "C'è uno che mi ha detto tutto quello che *ho fatto*". Sa di essere stata compresa nelle sue vicissitudini.

Lui rimane solo, la brocca di lei abbandonata accanto al pozzo. Tutto è accaduto. Ritornano gli amici di lui, il cibo in mano. Nessuno osa dirgli alcunché; è un rabbino che non si cura delle convenzioni e rompe i pregiudizi, certo, ma rompere gli schemi così, parlare con una donna per strada, per giunta samaritana! Cosa aveva in mente, poi? E ora dice loro che ha un altro cibo da mangiare. Ma chi mai glielo avrà portato? Sono i suoi discepoli, è vero, ma non hanno l'intelligenza della donna. Con lei parlava d'acqua e di sete, e il discorso parallelo era altro. Per loro il cibo è cibo, che altro?

La brocca abbandonata accanto al pozzo. Lei non ha più attinto, alla fine. Qualcosa di ben più importante accade. Con lui accade sempre così. Ogni incontro con lui non è mai innocuo. Le cose, dopo, non sono più come prima. Lei lo aveva intuito quasi subito, cercando invano di sottrarsi. E pensare che voleva acqua da lei. In realtà era come se le

avesse detto: Chiedimi tu da bere. Ha provocato meraviglia, prima con la richiesta e poi con l'offerta. Aveva un'acqua del tutto speciale. Un'acqua che diviene sorgente interiore nella parte più intima e più profonda della persona. E che zampilla in sempiterno. Con una fonte interiore così, la sete vera è estinta; sorgenti esterne non ne servono più; miraggi di oasi fasulle non potranno più abbagliare.

Lui non l'ha affatto costretta a confrontarsi con se stessa e con la disarmonia interiore cui si era ridotta. Non le ha rinfacciato nessuna colpa: ha fatto solo in modo che lei vedesse gli errori. Non l'ha messa di fronte a quello che era: l'ha messa di fronte a quello che avrebbe potuto essere. Non si è trattato di correggere la vecchia donna, ma di far sorgere la donna nuova, quella vera. Lui non l'ha condannata. Le ha lasciato intravedere una scoperta esaltante, una prospettiva nuova. Le ha indicato la strada giusta, l'unica; poi le ha sbarrato le altre, dispersive e che a che a nulla conducevano, attraverso le quali lei pensava di sfuggirgli. E lei che resisteva, sicolava, sfuggiva! Lui ha saputo renderla consapevole delle sue nostalgie segrete, ha saputo mettere a nudo i suoi bisogni veri. Non l'ha solo capita, comprendendo le sue attese: le ha addirittura suscitato. E lei che riteneva Giacobbe più grande di lui! Giacobbe aveva scavato un pozzo cui bisogna tornare ogni giorno. Lui ha messo in lei una fonte di acqua viva che si fa sorgente eterna. Lui non ha spiegato la donna a partire dal suo passato. Ha usato un procedimento psicologico inverso: l'ha spiegata a partire dal suo futuro. Lei non deve rimestare nel passato, ma esplorare il futuro. Lei non doveva essere il ricordo o il rimorso di se stessa, ma quella che sarebbe diventata. Lei aveva bisogno di altro, anche se fingeva di non accorgersene e si rifiutava di ammetterlo. "Se tu conoscessi il dono di Dio ...", che significa: Se tu sapessi di cosa hai bisogno ... È il bisogno di aver bisogno.

E la brocca rimane là, abbandonata accanto al pozzo.

Quella brocca che conserva ancora il tocco di lei.

Così arrivò alla città di Sicàr. Lì vicino c'era un campo che anticamente Giacobbe aveva dato a suo figlio Giuseppe, e c'era anche il pozzo di Giacobbe. Gesù era stanco di camminare e si fermò, seduto sul pozzo. Era circa mezzogiorno.

I discepoli entrarono in città per comprare qualcosa da mangiare. Intanto una donna della Samaria viene al pozzo a prendere acqua. Gesù le dice:

- Dammi un po' d'acqua da bere.

Risponde la donna:

- Perché tu che vieni dalla Giudea chiedi da bere a me che sono samaritana?

Si sa che i giudei non hanno buoni rapporti con i samaritani. Gesù le dice:

- Tu non sai chi è che ti ha chiesto da bere e non sai cosa Dio può darti per mezzo di lui. Se tu lo sapessi, saresti tu a chiederglielo, ed egli ti darebbe acqua viva.

La donna osserva:

- Signore, tu non hai un secchio, e il pozzo è profondo. Dove la prendi l'acqua viva? Non sei mica più grande di Giacobbe, nostro padre, che usò questo pozzo per sé, per i figli e per le sue bestie, e poi lo lasciò a noi!

Gesù risponde alla donna:

- Chiunque beve di quest'acqua avrà di nuovo sete. Invece, se uno beve dell'acqua che io gli darò, non avrà più sete: l'acqua che io gli darò diventerà in lui una sorgente che dà la vita eterna.

La donna dice a Gesù:

- Signore, dammela quest'acqua, così non avrò più sete e non dovrò più venir qui a prendere acqua.

Gesù dice alla donna:

- Va' a chiamare tuo marito e torna qui.

La donna gli risponde:

- Non ho marito.

Gesù le dice:

- Giusto. È vero che non hai marito. Ne hai avuti cinque, di mariti, e l'uomo che ora hai non è tuo marito.

La donna esclama:

- Signore, vedo che sei un profeta! I nostri padri, samaritani, adoravano Dio su questo monte; voi in Giudea dite che il luogo per adorare Dio è a Gerusalemme.

Gesù le dice:

- Voi samaritani adorare Dio senza conoscerlo; noi in Giudea lo adoriamo e lo conosciamo, perché Dio salva gli uomini cominciando dal nostro popolo. Ma credimi: viene il momento in cui l'adorazione di Dio non sarà più legata a questo monte o a Gerusalemme; viene un'ora, anzi è già venuta, in cui gli uomini adoreranno il Padre guidati dallo spirito e dalla verità di Dio. Dio è spirito. Chi lo adora deve lasciarsi guidare dallo spirito e dalla verità di Dio.

La donna gli risponde:

- So che deve venire un Messia, cioè il Cristo, l'inviato di Dio. Quando verrà, ci spiegherà ogni cosa.

E Gesù:

- Sono io il Messia, io che parlo con te.

A questo punto giunsero i discepoli di Gesù. Videro che parlava con una donna, e si meravigliarono. Nessuno però gli disse: "Che vuoi?" o: "Perché parli con lei?".

Intanto la donna aveva lasciato la brocca dell'acqua ed era tornata in città a dire alla gente: "Venite a vedere: c'è uno che mi ha detto tutto quello che ho fatto. Non sarà per caso il Messia?"

La gente allora uscì dalla città, e andò verso il pozzo dove c'era Gesù. Intanto i discepoli gli dicevano:

- Maestro, mangia qualcosa!

Ma egli disse:

- Io ho un cibo che voi non conoscete.

I discepoli si chiedevano l'un l'altro:

- Forse qualcuno gli ha portato da mangiare?

(Gv 4:5-33, PdS).

YESHÙA E LA DONNA CHE TORNÒ A NUOVA VITA E A VITA NUOVA

“La mattina presto tornò al Tempio, e il popolo si affollò attorno a lui. Gesù si mise seduto e cominciò a insegnare”.

“I maestri della Legge e i farisei portarono davanti a Gesù una donna sorpresa in adulterio e gli dissero:

– Maestro, questa donna è stata sorpresa mentre tradiva suo marito. Nella sua legge Mosè ci ha ordinato di uccidere queste donne infedeli a colpi di pietra. Tu, che cosa ne dici?”. – *Gv 8:2-5, PdS.*

Un tribunale popolare improvvisato, una corte costituita dai notabili gerosolimitani. Farisei e maestri della Legge: insieme costituiscono sia il collegio del pubblico ministero, sia i testimoni dell'accusa, sia la corte giudicante, sia i boia incaricati dell'esecuzione. Il codice, quello supremo, è aperto sull'articolo violato: Non commettere adulterio. Sul banco degli imputati una donna.

Eppure i colpevoli sono due: la donna e Yeshùa. Nelle loro intenzioni segrete, Yeshùa è il vero accusato: “Parlavano così per metterlo alla prova: volevano avere pretesti per accusarlo” (v. 6, *PdS*). Strano, però: manca qualcuno. Dove mai è finito quello che era con lei, l'uomo? O si dovrebbe dire semplicemente maschio?

Il peccato della donna è evidente: colta sul fatto, in flagranza di reato. Il peccato di Yeshùa appare più pericoloso: eccesso di misericordia. Lo sarà, misericordioso? In tal caso violerebbe la Legge. Oppure si atterrà alla Legge? In tal caso, la sua reputazione di applicazione misericordiosa della Legge sarebbe compromessa. Questa la trappola in cui l'hanno messo. Comunque decida, sbaglierebbe. È già condannato.

“Ma Gesù guardava in terra, e scriveva col dito nella polvere”. – *V. 6, PdS.*

La tattica di Yeshùa è sbalorditiva. Disorienta. È pura psicologia applicata. Yeshùa era già seduto prima che arrivassero. Stava insegnando. Lo hanno interrotto bruscamente per obbligarlo a prendere posizione su un caso scandaloso. Non si alza. Non intende fronteggiare gli accusatori. Rimane seduto e fa altro, con disarmante calma. Li disorienta. Inevitabilmente, il loro atteggiamento sicuro ne risente. Nel disagio che si è creato, non resta loro che insistere sul caso che gli hanno presentato. Ma la loro arrogante sicurezza ora è un po' indebolita.

“Quelli però insistevano con le domande”.

Yeshùa li ha disorientati, ma la tattica non può durare a lungo. Ora deve davvero affrontarli.

“Allora Gesù alzò la testa”.

Yeshùa non si alza. Alza solo la testa. Non li fronteggia da pari a pari: riacquisterebbero la loro sicumera e ciò li farebbe tornare aggressivi. Alza solo la testa. Quanto basta per rivolgersi a loro, ma da una posizione non di sfida. Con uno che rimane pacificamente seduto a terra e ti guarda dal basso non si può essere troppo prepotenti.

“E disse:

– Chi tra voi è senza peccato, scagli per primo una pietra contro di lei”.

È fatta. Apparentemente non ha preso le difese della donna. È colpevole?, – sembra dire – va lapidata? Fatelo, ma inizi chi è senza colpa. Il momento è delicatissimo. Se stesse lì a fissarli sarebbe una sfida aperta. Per non perdere la faccia, inizierebbero a replicare. Il clima si arroventerebbe, forse partirebbe una prima pietra. E, nella folla – si sa -, ognuno diventa coraggioso, ipocritamente nascosto dagli altri. Sarebbe il fanatismo crudele e senza freno. Precipiterebbe tutto. Sarebbe la lapidazione. Quella prima pietra sarebbe pericolosissima.

Yeshùa deve dar loro una via di uscita che sia dignitosa per loro. Silenzio e parola.

“Poi si chinò di nuovo a scrivere in terra”.

Di nuovo la sua tattica psicologica. Sta scrivendo chissà cosa, è chinato, non li guarda, fa altro, non si occupa di loro: lascia loro il tempo e il modo per scivolar via dalla trappola in cui a sua volta li ha messi. Lui scrive in silenzio. Da ottimo psicologo sa che ora chi parla per primo ha perso. La Legge, di cui loro si riempiono la bocca, prescriveva che dovevano essere proprio loro, i testimoni, ad assumersi la piena responsabilità dell'accusa di fronte a tutti: "I testimoni getteranno per primi i sassi per farlo morire, e, dopo di loro, tutto il popolo". – Dt 17:7.

Yeshù li ha colti tutti di sorpresa. Applica la Legge: sono loro, i testimoni, che devono lapidare la donna. Ma Yeshù introduce anche una variante cui nessuno può replicare: i primi devono essere sì i testimoni che hanno visto e che sanno, ma che sono a loro volta senza peccato. È facile vedere gli errori altrui. Ma non basta scoprire le malefatte degli altri. Occorre anche esibire il proprio certificato penale che attesti la propria fedina penale immacolata. Se ci sono dei veri giusti escano allo scoperto e diano inizio alla lapidazione. Ci vuole coraggio, molto coraggio. Non per scagliare pietre, ma per attribuirsi la certificazione di persona perfetta. Ci vuole coraggio, molto coraggio. Non per accusare gli altri a colpi di codice, ma per proclamarsi santi.

"Udite queste parole, quelli se ne andarono uno dopo l'altro, cominciando dai più anziani".

Quella prima pietra è diventata davvero pesantissima. Chissà, forse alcuni già la stringevano in mano. Se così era, diverse pietre caddero a terra inutilizzate. A parlare si fa presto. E spesso le parole sono come pietre che lapidano il prossimo sotto una gragnola di accuse, maldicenze, pettegolezzi, mormorazioni, sospetti, calunnie. Tutti i guai dipendono sempre dalla prima pietra. Dopo la prima, tutti fanno a gara per correre in soccorso, con le proprie sassate, non della vittima, ma del lanciatore. Già, la prima pietra. È proprio quella, la prima pietra, quella che colpisce più duro.

"Rimase soltanto Gesù, e la donna era là in mezzo".

"Gesù si alzò".

Ora sì che si alza. Aveva evitato di porsi in piedi di fronte a loro. Non sarebbe stato cauto sfidarli apertamente. Ma ora, di fronte alla donna, sì, *deve* porsi. Non si è trattato, infatti, di un gesto di misericordia gratuito. C'è ancora lei. La donna. Non può assolverla come se nulla fosse. L'ha salvata da una morte annunciata, l'ha portata – per così dire – a una nuova vita. Ora vuole darle anche la possibilità di una vita nuova.

"E le disse:

– Dove sono andati? Nessuno ti ha condannata?

La donna rispose:

– Nessuno, signore.

– Neppure io ti condanno. Va', ma d'ora in poi non peccare più!".

La scena, prima così affollata, pian piano si è svuotata. Ognuno se ne va. Gli accusatori se ne sono già andati, spontaneamente. La donna è invitata da Yeshù ad andare. "Va', ma d'ora in poi non peccare più". Il problema degli accusatori non sarà quello di "da ora in poi non peccare più". Il loro problema sarà "da ora in poi" di riconoscersi peccatori. Lei verrà liberata, alleggerita della colpa. Loro sono costretti a portare il peso dei propri peccati.

Eppure, loro pure hanno ricevuto da Yeshù qualcosa. Sono stati messi di fronte a se stessi e alla propria coscienza. Yeshù li ha staccati dall'anonimato della folla e dalla complicità del gruppo, ha tolto loro la maschera. Abilissimi a vedere le magagne altrui e a denunciarle sdegnati, non sapevano più guardare in se stessi per accorgersi delle proprie malefatte e per preoccuparsene. Abituati ad essere accusatori e giudici, non si domandavano mai se per caso appartenessero loro stessi alla categoria delle canaglie. A forza di obbligare gli altri a render conto delle azioni – codice alla mano – non sapevano più guardarsi allo specchio.

Yeshù ha obbligato i giudici a giudicare se stessi. Così, quel pubblico processo alla fine diventa un processo a porte chiuse, nell'intimo della propria coscienza. Non solo sono cadute le pietre dalle loro mani. Sono cadute anche le loro maschere. Erano venuti come giusti, se ne sono andati come peccatori. Loro pure, ora, possono però iniziare una vita nuova, se lo vogliono.

"Neppure io ti condanno". Lei, probabilmente, non ha neppure bisogno di sentire quelle parole. Aveva già visto la morte in faccia decretata negli occhi cattivi di quei fanatici. Già era spacciata. È rinata. E ora non ha nulla da temere

da quell'uomo che scrive misteriosamente per terra. Ma lei lo sa benissimo, lei è perfettamente consapevole che ora toccherà a lei dare una risposta. Ma domande non ce ne sono. Yeshùà non le pone nessuna domanda. "Va', ma d'ora in poi non peccare più".

Non sappiamo cosa poi fece quella donna. Non abbiamo bisogno di saperlo. Ma se riusciamo a vedere quello che gli occhi di lei hanno visto, la risposta la sappiamo. Lei ha visto gli occhi di Yeshùà, il suo sguardo. È lì, in quello sguardo, che lei davvero ha letto non solo la misericordia e il perdono. Ha letto la fiducia. Non era scritta per terra, sulla polvere. Era scritta nello sguardo vivo di Yeshùà che incontrava il suo.

Andati via gli accusatori, lei – rinata – può alzare gli occhi. E vede lui, Yeshùà, uno che la guarda in maniera diversa da tutti. Nessuno mai l'aveva guardata così. Finora aveva fatto esperienza di sguardi diversi. Conosceva lo sguardo maschile del desiderio e dell'egoistica cupidigia, quello del suo amante. Conosceva ormai anche quello della condanna, quello cattivo dei suoi crudeli accusatori. E, chissà, forse anche lo sguardo ipocrita di qualche accusatore, dietro cui lei aveva saputo leggere un desiderio insano. Ora gli occhi di lei incrociano uno sguardo nuovo, puro. Gli occhi di Yeshùà non vedono in lei né un oggetto di piacere né un bersaglio per le pietre scagliate. È uno sguardo libero che sa guardare dentro senza giudicare.

Quello sguardo è entrato dentro di lei, nel segreto più intimo del suo essere. Non ci è entrato a forza, vincendo a sassate le resistenze. Lì, nel luogo più nascosto che ci sia, nella segretissima intimità dell'animo, non si entra con i ragionamenti, né con le costrizioni né con il dito accusatore che vorrebbe scuotere. La porta è fermamente sbarrata, invalicabile. Si apre solo e soltanto all'amore.

Quel luogo inesplorato è stato raggiunto dallo sguardo di Yeshùà, uno sguardo pregante di rispetto, di comprensione, di accettazione e di fiducia. Uno sguardo che sa trasformare dal di dentro una persona per sempre.

La scena è svuotata. La donna, quella donna colpevole, se ne va completamente alleggerita del suo passato che ormai pare trapassato remoto. Se ne va verso un futuro tutto nuovo, intatto, bello, da inventare nella libertà.

Rimane solo lui, Yeshùà, l'unico innocente, senza peccato. Da lì a poco andrà a morire per i peccati di tutti: quelli dei giudici e quelli della donna. E anche per i nostri.

(Gv 8:2-11, PdS).

YESHÙA E LE DUE SORELLE

“Mentre era in cammino con i suoi discepoli Gesù entrò in un villaggio e una donna che si chiamava Marta lo ospitò in casa sua. Marta si mise subito a preparare per loro, ed era molto affaccendata. Sua sorella invece, che si chiamava Maria, si era seduta ai piedi del Signore e stava ad ascoltare quel che diceva.

Allora Marta si fece avanti e disse:

– Signore, non vedi che mia sorella mi ha lasciata sola a servire? Dille di aiutarmi!

Ma il Signore le rispose:

– Marta, Marta, tu ti affanni e ti preoccupi di troppe cose! Una sola è necessaria. Maria ha scelto la parte migliore e nessuno gliela porterà via”. – *Lc 10:38-42, PdS.*

Luca ha una predilezione per le donne che hanno un ruolo importante nel Vangelo. Quello di Luca è anche detto “il Vangelo delle donne”. Basti ricordare la nascita di Yeshùa dove sono poste in rilievo le figure di Miryàm, della profetessa Anna e di Elisabetta. Ma anche in seguito Luca ricorda le donne discepolo: “Con lui vi erano i dodici e alcune donne che erano state guarite da spiriti maligni e da malattie: *Maria, detta Maddalena*, dalla quale erano usciti sette demòni; *Giovanna*, moglie di Cuza, l'amministratore di Erode; *Susanna* e molte altre che assistevano Gesù e i dodici con i loro beni” (*Lc 8:2,3*). In diversi luoghi del Vangelo lucano le donne hanno un posto di rilievo: la peccatrice (*7:36-50*), la vedova di Nain (*7:11-17*), la donna che esulta di gioia all'udire Yeshùa (*11:27*), le donne che a Gerusalemme piangono per Yeshùa (*23:27*), le due sorelle Marta e Maria. – *10:38-42.*

Qualche studioso ha addirittura ipotizzato che la fonte di questi racconti sia stata una donna che, senza essere femminista e senza nascondere i difetti delle donne, cercava di sottolinearne l'importanza. Anche se ciò è solo ipotesi, ci dice quanto la predilezione di Luca per le donne venga notata. Che i racconti muliebri riferiti da Luca possano aver avuto per origine una donna, merita comunque di essere studiato più a fondo.

Qualcuno ipotizza anche che una donna si celi nel acconto dei due discepoli di Emmaus: “Due di loro se ne andavano in quello stesso giorno a un villaggio di nome Emmaus. [...] Uno dei due, che si chiamava Cleopa [...]” (*Lc 24:13,18*). Uno, dunque si chiamava Cleopa, da identificarsi probabilmente con il Cleopa di *Gv 19:25*, marito di Maria, una testimone della morte di Yeshùa: “Presso la croce di Gesù stavano sua madre e la sorella di sua madre, Maria di Cleopa, e Maria Maddalena”. Questa Maria, moglie di Cleopa, sarebbe il secondo discepolo innominato. L'identificazione è però molto discutibile.

È certo, in ogni caso, che Luca eleva il posto della donna nella congregazione dei discepoli.

Che dire dell'ambiente di Marta e Maria? Qualche esegeta ha supposto che il racconto sia un inserimento successivo della chiesa dei discepoli, dato che l'attitudine delle due sorelle sarebbe inconcepibile in ambiente giudaico, dove l'assenza di un uomo (marito, padre, fratello, zio) diventava scandalosa. I rabbini proibivano alle donne di ricevere visite di maschi in assenza d'un parente maschio. Esempio stupendo per i rabbini era la madre dei sette martiri che non abbandonò mai la casa paterna e che non volle mai ricevere visite di maschi neppure in presenza dei genitori (*2Maccabei 7*). In campagna c'era più libertà, ma anche lì non si usava ricevere maschi in casa. Per di più, una donna giudea non avrebbe potuto essere facilmente proprietaria di una casa: sposata o no, ella viveva sotto la dipendenza di un uomo. Di solito si sposava all'età di 14 anni, massimo 16. Anche le vedove di solito si risposavano, a meno di essere troppo vecchie e non poter avere figli. Così si è ipotizzato che se Maria era nubile doveva avere meno di 16 anni, a meno che fosse una prostituta; e Marta, pur essendo nel pieno delle forze, poteva già essere vedova o divorziata. Alcune di queste ipotesi potrebbero contenere una qualche verità.

Un uomo, comunque, doveva pur esserci. E, infatti, c'era. Era il loro fratello, menzionato in altra occasione: “C'era un

ammalato, un certo Lazzaro di Betania, del villaggio di Maria e di Marta sua sorella. [...] Lazzaro, suo fratello, era malato. Le sorelle dunque mandarono a dire a Gesù: ‘Signore, ecco, colui che tu ami è malato’’. – *Gv* 11:1-3.

Perché Luca non menziona il loro fratello Lazzaro? Luca, con la sua descrizione, intende presentare le due sorelle come esempio per le matrone greche e romane che, avendo maggiore libertà di azione, dovevano comportarsi secondo il modo di agire delle due sorelle.

Si sa che il nubilito deciso liberamente e l'indipendenza delle donne furono una conquista particolare della prima congregazione dei discepoli di Yeshùa. Probabilmente Marta era una vedova e Maria un'adolescente sognatrice che viveva con la sorella e il fratello. Non c'è quindi nessuna seria ragione per ritenere il racconto un'aggiunta posteriore fatta dalla chiesa dei discepoli. Il racconto è genuino, come tutta la Bibbia.

Dall'insieme dei Vangeli risulta che Yeshùa era di casa nella famiglia di Marta e Maria a Betania. Questo risulta da vari episodi di cui si può tentare un probabile ordine cronologico:

<p>“Gesù entrò in un villaggio; e una donna, di nome Marta, lo ricevette in casa sua. Marta aveva una sorella chiamata Maria, la quale, sedutasi ai piedi di Gesù, ascoltava la sua parola”.</p> <p>Segue una discussione sul servizio da offrire a Dio.</p>	<p><i>Lc</i> 10:38-42</p>
<p>Incontro di Yeshùa con Marta e Maria e resurrezione del loro fratello Lazzaro.</p>	<p><i>Gv</i> 11:20-44</p>
<p>Cena in casa loro e unzione di Yeshùa da parte di Maria.</p>	<p><i>Gv</i> 12-1-8</p>

Quando Giovanni parla delle due sorelle non dimentica mai la presenza di Lazzaro.

Vediamo ora i caratteri delle due sorelle. In tutti gli episodi, i caratteri delle due donne, rispecchiati in modo stupendo, si corrispondono tra loro. Marta è dinamica e attiva; Maria, la silenziosa, con il suo modo di agire comprende meglio di altri le situazioni.

Marta. Il nome “Marta”, dal significato probabile di “signora/padrone di casa”, è maschile presso i nabatei, femminile o maschile nel *Talmud*, femminile in ebraico. Questa donna è estremamente dinamica e operosa: piazzatasi vicino a Yeshùa gli chiede chiaramente di richiamare Maria al dovere dell'ospitalità e del servizio: “Marta, tutta presa dalle faccende domestiche, venne e disse: ‘Signore, non ti importa che mia sorella mi abbia lasciata sola a servire? Dille dunque che mi aiuti!’” (*Lc* 10:40). Dopo che Lazzaro è morto, è Marta che si dà da fare per accogliere gli ospiti che secondo l'etichetta orientale dovevano recarsi in casa del defunto e partecipare al dolore comune standosene in religioso silenzio nella stanza principale se era inverno o nel cortile della casa o in altro luogo se era estate. Andata incontro a Yeshùa, schiettamente gli dice: “Se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto” (*Gv* 11:21). Con queste parole Marta dimostra di aver creduto e di continuare a credere (il verbo è al tempo perfetto) di trovarsi alla presenza del messia o cristo, e lo dichiara: “Io credo che tu sei il Cristo, il Figlio di Dio che doveva venire nel mondo” (v. 27). “Detto questo, se ne andò e chiamò sua sorella Maria” (v. 28, *TNM*). Qui le traduzioni italiane non traducono bene un aspetto. *NR* ha: “Chiamò di nascosto Maria” (v. 28). *TNM* è sulla stessa linea: “Chiamò sua sorella Maria, dicendo *segretamente*: ‘Il Maestro è presente e ti chiama’”. Perché mai “di nascosto” o “segretamente”? Cosa c'era mai da nascondere? Il greco ha *λάθρα* (*làthra*), che può tradursi anche “sottovoce”. Questo è più conforme al contesto. Quando Marta aveva “udito che Gesù veniva, gli andò incontro” (v. 20), il colloquio si svolse lontano dalla casa, infatti “Gesù non era ancora entrato nel villaggio, ma era sempre nel luogo dove Marta lo aveva incontrato” (v. 30), poi Marta “se ne andò, e chiamò” Maria (v. 28); dato che “Maria stava seduta in casa” (v. 20), era naturale che Marta le parlasse “sottovoce, mentre tutti se ne stavano lì contriti. Quando poi si trovano al sepolcro, Marta non perde il suo sangue freddo e, mentre tutti piangono (v. 33), dice: “Signore, egli puzza già, perché siamo al quarto giorno” (v. 39). Questa era Marta.

Maria. Maria, invece, sembra un'adolescente sognatrice. L'etimologia del nome – nonostante le numerose ricerche – è ancora discussa. Si è supposto che significasse “ribelle” (dall'ebraico *marà* con l'affermativo *am*), alludendo alla ribellione di Miryàm contro Mosè. Si è supposto anche che significasse “grassa” (*maràh* + *am*), in quanto la pinguedine era ritenuta un requisito di bellezza. Si è ricercata anche un'etimologia egizia (dato che il nome si trova

per la prima volta tra gli ebrei in Egitto, riferito alla sorella di Mosè), dando il senso di “amata” (*mer*); ma questa ipotesi è stata poi messa in dubbio. Altri hanno messo il nome in rapporto a *ram*, dando il valore di “eccelsa/augusta”. Come si vede, si è ben lungi da un accordo su questo punto. Comunque, Maria sorella di Marta sta “ai piedi di Gesù” per ascoltarlo (Lc 10:39). *NR* traduce: “Sedutasi ai piedi”; *TNM* traduce: “Si mise a sedere ai piedi del Signore”. Il greco ha παρακαθησθεισα πρὸς τοὺς πόδας τοῦ κυρίου (*parakathesthèisa pros tus pòdas tu kùriù*). Il verbo *parakathesthèisa* è un participio aoristo: “sedutasi d’un tratto accanto”. Il greco è quindi molto descrittivo. Non si tratta semplicemente di un freddo “si mise a sedere ai piedi del Signore”, ma: “Sedutasi vicino, ai piedi del Signore”. In questa espressione c’è tutta la dolcezza di Maria che, desiderosa di stare con Yeshù, gli si mette vicino, seduta accanto a lui, ai suoi piedi, pronta a godere di quella compagnia, gustando le sue parole.

Maria poi piange sconsolatamente per la morte del fratello Lazzaro. Questo particolare emerge in modo commovente non perché il testo lo dica, ma perché lo si comprende dalla descrizione magistrale della reazione di Yeshù: “Quando Gesù la vide piangere” (Gv 11:33). Il lettore partecipa alla commozione crescente e irrefrenabile di Yeshù che si commuove intimamente per il pianto di Maria: “Fu scosso dalla tristezza e dall’emozione” (v. 33, *PdS*). Bene anche quel “gemé nello spirito” di *TNM*, rovinato però dal seguente “e si turbò”. Non era semplice turbamento: era profonda commozione, piena empatia, di partecipazione al dolore di Maria.

Maria la ritroviamo a Betania, quando con un’intuizione tutta femminile unge i piedi di Yeshù con “una libbra d’olio profumato, di nardo puro, di gran valore” (Gv 12:3). E c’è tutta la sua dolcezza quando “glieli asciugò con i suoi capelli” (*ibidem*). Tutta la scena è pervasa dall’intensa e silenziosa presenza di Maria, proprio come “la casa fu piena del profumo dell’olio” (*ibidem*). Si sa come le adolescenti amino i profumi, e qui c’è tutto il suo amore che trabocca. Con la sua intuizione, come Yeshù le disse, Maria compì in anticipo il rito della sepoltura del corpo del maestro (v. 7). Non fa meraviglia che versi il profumo e lo asciughi con i capelli. Il profumo, anche se evapora, è pur sempre liquido. L’asciugarlo con i capelli non è solo un gesto di sincera partecipazione. Mentre Maria asciuga i piedi di Yeshù con i propri capelli, anche questi vengono profumati: è il suo modo di conservare in sé qualcosa di tangibile e di molto significativo che la unisce a Yeshù.

A Betania (Gv 12:1)? Qualche critico ha negato che Maria e Marta fossero di Betania. Secondo U. Ruegg (*Marthe et Marie* pagg. 19-36) Giovanni avrebbe riunito insieme tre tradizioni: (1) quella riguardante Lazzaro ricollegata artificialmente alle due sorelle per dare loro un “uomo” secondo le esigenze ebraiche, (2) quella di Maria Maddalena che sarebbe la peccatrice pentita di *Mr*, *Mt* e *Gve* (3) quella delle due sorelle Marta e Maria. Questa ipotesi non regge proprio. Vediamo perché.

In Lc 7:36-50 si parla di una peccatrice:

“Uno dei farisei lo invitò a pranzo; ed egli, entrato in casa del fariseo, si mise a tavola. Ed ecco, una donna che era in quella città, una peccatrice, saputo che egli era a tavola in casa del fariseo, portò un vaso di alabastro pieno di olio profumato; e, stando ai piedi di lui, di dietro, piangendo, cominciò a rigargli di lacrime i piedi; e li asciugava con i suoi capelli; e gli baciava e ribaciava i piedi e li ungeva con l’olio. Il fariseo che lo aveva invitato, veduto ciò, disse fra sé: ‘Costui, se fosse profeta, saprebbe che donna è questa che lo tocca; perché è una peccatrice’. E Gesù, rispondendo gli disse: ‘Simone, ho qualcosa da dirti’. Ed egli: ‘Maestro, di’ pure’. ‘Un creditore aveva due debitori; l’uno gli doveva cinquecento denari e l’altro cinquanta. E poiché non avevano di che pagare condonò il debito a tutti e due. Chi di loro dunque lo amerà di più?’. Simone rispose: ‘Ritengo sia colui al quale ha condonato di più’. Gesù gli disse: ‘Hai giudicato rettamente’. E, voltatosi verso la donna, disse a Simone: ‘Vedi questa donna? Io sono entrato in casa tua, e tu non mi hai dato dell’acqua per i piedi; ma lei mi ha rigato i piedi di lacrime e li ha asciugati con i suoi capelli. Tu non mi hai dato un bacio; ma lei, da quando sono entrato, non ha smesso di baciarmi i piedi. Tu non mi hai versato l’olio sul capo; ma lei mi ha cosperso di profumo i piedi. Perciò, io ti dico: i suoi molti peccati le sono perdonati, perché ha molto amato; ma colui a cui poco è perdonato, poco am’. Poi disse alla donna: ‘I tuoi peccati sono perdonati’. Quelli che erano a tavola con lui, cominciarono a dire in loro stessi: ‘Chi è costui che perdona anche i peccati?’. Ma egli disse alla donna: ‘La tua fede ti ha salvata; va’ in pace’”.

Maria Maddalena – di cui in Lc si parla poco dopo -, però, è *distinta* da quella peccatrice innominata: “Con lui vi erano i dodici e alcune donne che erano state guarite da spiriti maligni e da malattie: *Maria, detta Maddalena, dalla quale erano usciti sette demòni*” (Lc 8:2). Presentando qui la Maddalena non si dice in alcun modo che questa sia la stessa donna (la peccatrice) di cui si è parlato poco prima. Inoltre, l’aver indicato che dalla Maddalena erano stati cacciati sette demòni non comporta affatto che ella fosse una peccatrice. Un conto è essere indemoniati, altra cosa è

essere peccatori.

La Maddalena è anche distinta dalla Maria di Betania. *Lc 10:39* presenta, infatti, Maria come sorella di Marta: “Marta aveva una sorella chiamata *Maria*”. Si noti il modo in cui viene presentata Maria: “Una sorella chiamata Maria”; è presentata come se fosse una persona ignota, mentre – se si fosse trattato di Maria Maddalena – non ci sarebbe stato motivo di non citare il titolo che la rendeva conosciuta: “detta Maddalena” (*Lc 8:2*). Per di più, questo titolo di “Maddalena” sembra farla provenire dal lago di Gennezaret: *el-meydel*, a oriente del lago.

Non è possibile neppure identificare Maria di Betania con l'anonima peccatrice di *Lc 7*. Quando Luca presenta Maria sorella di Marta, non lascia intendere affatto che sia identica alla peccatrice che si trovava nella casa di Simone, tanto più che Simone era di un villaggio galilaico e non giudaico. Occorre prestare bene attenzione all'osservazione di *Gv 11:2*. *NR* ha: “Maria era quella che unse il Signore di olio profumato e gli asciugò i piedi con i suoi capelli”. *TMM*, in modo simile: “Era, infatti, la Maria che spalmò il Signore di olio profumato e gli asciugò i piedi con i propri capelli”. I verbi usati sono all'*aoristo*: ἀλείψασα (*alèipsasa*) e ἐκμάξασα (*ekmàcsasa*): “aveva unto” e “aveva asciugato”. L'*aoristo* è indipendente dal tempo. Ciò significa che Giovanni non si riferisce necessariamente ad un episodio già avvenuto quando “Lazzaro, suo fratello, era malato” (*Ibidem*). Può benissimo riferirsi anche alla *futura* unzione di cui parla al cap. 12. Perché allora il passato? Perché Giovanni vuole dire, mentre scrive, che quella Maria era la stessa donna che – quando fu composto il Vangelo – era già nota per avere unto Yeshù, e la cui fama già si era diffusa.

Confusione la fanno anche i Testimoni di Geova che affermano: “Dopo la risurrezione di Lazzaro, Cristo ripartì. In seguito tornò a Betania e si trovò insieme ad altri, fra cui Marta, Maria e Lazzaro, in casa di Simone il lebbroso. Era stato imbandito un pasto serale e ancora una volta ‘Marta serviva’. Lazzaro era a tavola e in quell'occasione Maria unse Gesù con costoso olio profumato. (*Gv 12:1-8*; *Mt 26:6-13*; *Mr 14:3-9*)” (*Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 2, pag. 225). Secondo loro, Maria era la stessa donna presente in casa di Simone. Citano tre passi biblici che ritengono paralleli. Vediamoli, tratti dalla loro traduzione (*TMM*):

Gv 12:1-8

“Quindi Gesù, sei giorni prima della pasqua, arrivò a Betania, dov'era Lazzaro che Gesù aveva destato dai morti. Perciò gli imbandirono là un pasto serale, e Marta serviva, ma Lazzaro era uno di quelli che giacevano a tavola con lui. Maria prese dunque una libbra d'olio profumato, nardo genuino, molto costoso, e spalmò i piedi di Gesù e gli asciugò i piedi con i propri capelli. La casa fu piena dell'odore dell'olio profumato. Ma Giuda Iscariota, uno dei suoi discepoli, che stava per tradirlo, disse: ‘Perché quest'olio profumato non si è venduto per trecento denari e dato ai poveri?’. Disse questo, però, non perché si interessasse dei poveri, ma perché era un ladro e aveva la cassa del denaro e portava via il denaro che vi si metteva. Perciò Gesù disse: ‘Lasciatela stare, affinché compia questa osservanza in vista del giorno della mia sepoltura. Poiché i poveri li avete sempre con voi, ma non avrete sempre me con voi’.

Mt 26:6-13

“Mentre Gesù si trovava a Betania nella casa di Simone il lebbroso, una donna con un astuccio di alabastro di costoso olio profumato gli si accostò e glielo versava sulla testa mentre egli giaceva a tavola. Vedendo ciò, i discepoli si indignarono, dicendo: ‘Perché questo spreco? Poiché questo si poteva vendere molto caro e dare ai poveri’. Sapendo questo, Gesù disse loro: ‘Perché cercate di dare fastidio alla donna? Poiché essa ha fatto verso di me un'opera eccellente. Poiché i poveri li avete sempre con voi, ma non avrete sempre me. Poiché quando questa donna ha messo quest'olio profumato sul mio corpo, l'ha fatto per prepararmi alla sepoltura. Veramente vi dico: Dovunque questa buona notizia sarà predicata, in tutto il mondo, anche ciò che questa donna ha fatto sarà detto in ricordo di lei’. Allora uno dei dodici, quello chiamato Giuda Iscariota, andò dai capi sacerdoti e disse: ‘Che mi darete perché ve lo consegni?’. Gli fissarono trenta pezzi d'argento. E da allora egli cercava una buona opportunità per tradirlo”.

Mr 14:3-9

“E mentre egli era a Betania nella casa di Simone il lebbroso, giacendo al pasto, venne una donna con un astuccio di alabastro di olio profumato, nardo genuino, molto costoso. Rotto l'astuccio di alabastro, essa glielo versava sulla

testa. Allora ci furono alcuni che espressero indignazione fra di loro: 'Perché si è fatto questo spreco d'olio profumato? Poiché quest'olio profumato si poteva vendere per più di trecento denari e dare ai poveri!'. E provavano grande dispiacere verso di lei. Ma Gesù disse: 'Lasciatela stare. Perché cercate di darle fastidio? Essa ha fatto verso di me un'opera eccellente. Poiché i poveri li avete sempre con voi, e quando volete potete sempre fare loro del bene, ma non avrete sempre me. Essa ha fatto ciò che poteva; si è impegnata a mettere in anticipo olio profumato sul mio corpo in vista della sepoltura. Veramente vi dico: Dovunque la buona notizia sarà predicata, in tutto il mondo, anche ciò che questa donna ha fatto sarà detto in ricordo di lei'".

Esaminando i passi citati, non ci sono dubbi che *Mt* 26:6-13 e *Mr* 14:3-9 siano paralleli e che parlino dello stesso episodio. Ecco evidenziati alcuni punti di convergenza:

<i>Mt</i> 26:6-13
<p>"Mentre Gesù si trovava a Betania nella casa di Simone il lebbroso, una donna con un astuccio di alabastro di costoso olio profumato gli si accostò e glielo versava sulla testa mentre egli giaceva a tavola. Vedendo ciò, i discepoli si indignarono, dicendo: 'Perché questo spreco? Poiché questo si poteva vendere molto caro e dare ai poveri'. Sapendo questo, Gesù disse loro: 'Perché cercate di dare fastidio alla donna? Poiché essa ha fatto verso di me un'opera eccellente. Poiché i poveri li avete sempre con voi, ma non avrete sempre me. Poiché quando questa donna ha messo quest'olio profumato sul mio corpo, l'ha fatto per prepararmi alla sepoltura. Veramente vi dico: Dovunque questa buona notizia sarà predicata, in tutto il mondo, anche ciò che questa donna ha fatto sarà detto in ricordo di lei'. Allora uno dei dodici, quello chiamato Giuda Iscariota, andò dai capi sacerdoti e disse: 'Che mi darete perché ve lo consegno?'. Gli fissarono trenta pezzi d'argento. E da allora egli cercava una buona opportunità per tradirlo".</p>
<i>Mr</i> 14:3-9
<p>"E mentre egli era a Betania nella casa di Simone il lebbroso, giacendo al pasto, venne una donna con un astuccio di alabastro di olio profumato, nardo genuino, molto costoso. Rotto l'astuccio di alabastro, essa glielo versava sulla testa. Allora ci furono alcuni che espressero indignazione fra di loro: 'Perché si è fatto questo spreco d'olio profumato? Poiché quest'olio profumato si poteva vendere per più di trecento denari e dare ai poveri!'. E provavano grande dispiacere verso di lei. Ma Gesù disse: 'Lasciatela stare. Perché cercate di darle fastidio? Essa ha fatto verso di me un'opera eccellente. Poiché i poveri li avete sempre con voi, e quando volete potete sempre fare loro del bene, ma non avrete sempre me. Essa ha fatto ciò che poteva; si è impegnata a mettere in anticipo olio profumato sul mio corpo in vista della sepoltura. Veramente vi dico: Dovunque la buona notizia sarà predicata, in tutto il mondo, anche ciò che questa donna ha fatto sarà detto in ricordo di lei'".</p>

Ma che dire del confronto tra questi due passi paralleli con *Gv* 12:1-8?

Il confronto rivela che si tratta di episodi *diversi*. Vediamo innanzitutto la collocazione *nel tempo*:

<i>Gv</i> 12:1	<i>Mt</i> 26:2	<i>Mr</i> 14:1
"Gesù, sei giorni prima della pasqua".	"Voi sapete che fra due giorni è la pasqua".	"Ora due giorni dopo era la pasqua".

Ancora una volta *Mt* e *Mr* sono paralleli: è lo stesso identico episodio, non si sono dubbi. Ma è altrettanto evidente che *Gv* parla di un *episodio diverso*. Si noti ora la *diversità* delle case:

<i>Gv</i> 12:1	<i>Mt</i> 26:6	<i>Mr</i> 14:3
"Arrivò a Betania, dov'era Lazzaro ".	"Gesù si trovava a Betania nella casa di Simone il lebbroso".	"Egli era a Betania nella casa di Simone il lebbroso".

Quindi, *sei giorni* prima della sua ultima Pasqua, Yeshù si trovava in casa di *Lazzaro*; mentre *due giorni* prima della stessa Pasqua si trovava in casa di *Simone il lebbroso*.

Ci sono anche altri aspetti riguardo all'*orario*. In *Gv 12:2* si parla di "pasto serale" (*TNM*); questo avvenne in casa di Lazzaro, Marta e Maria. Ma in *Mr 14:10*, dopo il pasto in casa di Simone, si dice che "Giuda Iscariota, uno dei dodici, *se ne andò dai capi sacerdoti* per consegnarlo loro" (*TNM*); è improbabile che di sera, dopo cena, Giuda potesse recarsi dai capi sacerdoti. Il passo parallelo di *Mt 26:14* conferma il passo marciano.

Nell'episodio in casa di Lazzaro, "Maria prese dunque *una libbra* d'olio profumato" (*Gv 12:3*), ovvero più di 300 g di olio. Quantità che difficilmente sarebbe stata contenuta in un "un astuccio di alabastro". – *Mr 14:2; Mt 26:7*.

A conferma della diversità degli episodi si notino tutte le differenze:

<i>Gv 12:1-8</i>
"Quindi Gesù, sei giorni prima della pasqua, arrivò a Betania, dov'era Lazzaro che Gesù aveva destato dai morti. Perciò gli imbandirono là un pasto serale, e Marta serviva, ma Lazzaro era uno di quelli che giacevano a tavola con lui. Maria prese dunque una libbra d'olio profumato, nardo genuino, molto costoso, e spalmò i piedi di Gesù e gli asciugò i piedi con i propri capelli. La casa fu piena dell'odore dell'olio profumato. Ma Giuda Iscariota, uno dei suoi discepoli, che stava per tradirlo, disse: 'Perché quest'olio profumato non si è venduto per trecento denari e dato ai poveri?'. Disse questo, però, non perché si interessasse dei poveri, ma perché era un ladro e aveva la cassa del denaro e portava via il denaro che vi si metteva. Perciò Gesù disse: 'Lasciatela stare, affinché compia questa osservanza in vista del giorno della mia sepoltura. Poiché i poveri li avete sempre con voi, ma non avrete sempre me con voi'".
<i>Mt 26:6-13</i>
"Mentre Gesù si trovava a Betania nella casa di Simone il lebbroso, una donna con un astuccio di alabastro di costoso olio profumato gli si accostò e glielo versava sulla testa mentre egli giaceva a tavola. Vedendo ciò, i discepoli si indignarono, dicendo: 'Perché questo spreco? Poiché questo si poteva vendere molto caro e dare ai poveri'. Sapendo questo, Gesù disse loro: 'Perché cercate di dare fastidio alla donna? Poiché essa ha fatto verso di me un'opera eccellente. Poiché i poveri li avete sempre con voi, ma non avrete sempre me. Poiché quando questa donna ha messo quest'olio profumato sul mio corpo, l'ha fatto per prepararmi alla sepoltura. Veramente vi dico: Dovunque questa buona notizia sarà predicata, in tutto il mondo, anche ciò che questa donna ha fatto sarà detto in ricordo di lei'. Allora uno dei dodici, quello chiamato Giuda Iscariota, andò dai capi sacerdoti e disse: 'Che mi darete perché ve lo consegni?'. Gli fissarono trenta pezzi d'argento. E da allora egli cercava una buona opportunità per tradirlo".
<i>Mr 14:3-9</i>
"E mentre egli era a Betania nella casa di Simone il lebbroso, giacendo al pasto, venne una donna con un astuccio di alabastro di olio profumato, nardo genuino, molto costoso. Rotto l'astuccio di alabastro, essa glielo versava sulla testa . Allora ci furono alcuni che espressero indignazione fra di loro: 'Perché si è fatto questo spreco d'olio profumato? Poiché quest'olio profumato si poteva vendere per più di trecento denari e dare ai poveri!'. E provavano grande dispiacere verso di lei. Ma Gesù disse: 'Lasciatela stare. Perché cercate di darle fastidio? Essa ha fatto verso di me un'opera eccellente. Poiché i poveri li avete sempre con voi, e quando volete potete sempre fare loro del bene, ma non avrete sempre me. Essa ha fatto ciò che poteva; si è impegnata a mettere in anticipo olio profumato sul mio corpo in vista della sepoltura. Veramente vi dico: Dovunque la buona notizia sarà predicata, in tutto il mondo, anche ciò che questa donna ha fatto sarà detto in ricordo di lei'".

Secondo qualche esegeta le due sorelle sarebbero il prototipo di due tipi di servizio nella congregazione. Marta sarebbe il prototipo della *diaconia* (il servizio), mentre Maria quello della parola.

La diaconia implica non solo un servizio sociale, ma anche culturale: la cena del Signore era allora celebrata durante una vera cena. La *profezia* o predicazione non appare chiaramente nel testo, ma s'intravede. Maria stava "ai piedi di Gesù" e "ascoltava la sua parola" (Lc 10:39). In un linguaggio teologico si potrebbe dire che approfittava della scuola di Yeshù. In Lc 8:35 l'indemoniato guarito "sedeva ai piedi di Gesù" per poter in seguito evangelizzare: "Egli se ne andò per tutta la città, proclamando tutto quello che Gesù aveva fatto per lui" (v. 39). Paolo fu "educato ai piedi di Gamaliele" (At 22:3) per divenire poi il più zelante missionario fariseo. Si possono allora meglio comprendere le parole di Calvino: "Maria sta ai piedi di Gesù. Vuol forse Luca indicare con questa espressione che Maria non fece altro per tutta la vita? Al contrario, il Signore ci comanda di distribuire il tempo in modo tale che chi desidera trarre profitto dalla scuola di Cristo non sia sempre uditore ma possa mettere in pratica con le sue azioni ciò che ha imparato". - *Commentaires I*, pag. 277 dell'edizione di Tolosa del 1892.

In Gv 12 l'unzione di Betania ha un valore profetico, sia che sveli la regalità di Yeshù sia che ne anticipi la sepoltura.

Luca mostra nel brano sulle due sorelle che due sono i modi in cui servire il Signore: con la diaconia e con la profezia; anzi, indica che questo secondo ministero è più importante del primo.

Il punto culminante del racconto sta nei versetti 41 e 42, che purtroppo presentano delle varianti.

Lezione più corta: "Marta, Marta, tu ti affanni e sei agitata per molte cose. Maria ha scelto la parte migliore che non le sarà tolta" (*Itala, Ambrogio, Possidio*). Questa lezione mette in risalto il posto che la donna deve tenere nella congregazione, insistendo sulla "parte buona" che è stata scelta.

Lezione di lunga: "Marta, Marta, tu ti affanni e sei agitata per molte cose. Solo poche, anzi una cosa sola è necessaria. Maria ha scelto la parte migliore che non le sarà tolta" (*P³, Sin., B, C², L, Sir.(h), Copt.(bo), Etiop., Origène, Girolamo, Cirillo*). Qualcuno la chiama la variante ascetica: la contemplazione ascetica è superiore alla pietà affannata.

Lezione media: "Marta, Marta, tu ti affanni e sei agitata per molte cose, ma una cosa sola è necessaria. Maria ha scelto la parte migliore che non le sarà tolta". È la lezione migliore.

Cosa significa "una cosa sola è necessaria"? Non occorre pensare a implicazioni teologiche. Occorre riferirsi al linguaggio concreto del contesto. Marta è "tutta presa dalle faccende domestiche" (Lc 10:40), sta preparando il pasto per Yeshù che era suo ospite (v. 38), chiede l'aiuto della sorella: "Non vedi che mi ha lasciata sola a servire? Dille di aiutarmi!" (v. 40, *PdS*). È in *questo contesto* che Yeshù le dice: "Tu ti affanni e ti preoccupi di troppe cose!" (v. 41, *PdS*). Quali erano queste "troppo cose" per cui Marta si preoccupava e si affannava? Erano ovviamente tutte le cose che stava preparando per Yeshù. Quando egli aggiunge: "Una sola cosa è necessaria" si riferisce evidentemente a "un solo piatto", poco cibo, per avere a disposizione maggior tempo per "la parte migliore" che è l'ascolto della parola di Dio.

Che "la parte migliore" riguardi l'attività o servizio che si doveva poi svolgere nella congregazione appare dal termine (tradotto "parte") che Luca usa: μερίδα (*merida*). *Meris* (μερίς), di cui *merida* è l'accusativo, indica "una parte, diversa dal tutto, una parte assegnata, una porzione" (numero Strong 3310). È un termine raro che appare tre volte presso Luca, una in 2Cor 6:15 e una in Col 1:12. Può indicare la scelta caduta su qualcuno secondo la volontà di Dio; può indicare anche il settore in cui ognuno deve esercitare il compito specifico. In At 8:21 Pietro dice al mago Simone: "Tu, in questo, non hai *parte* [μερίς (*meris*)]"; letteralmente: "Non c'è per te *parte*" (οὐκ ἔστιν σοι μερίς, *uk èstin soi meris*), non c'è una porzione assegnata. I discepoli di Yeshù, quindi, hanno una *meris*, una parte assegnata.

Cosa possiamo dedurre dal racconto circa le due sorelle Marta e Maria (Lc 10:38-42) in quanto alla posizione della donna nella congregazione dei discepoli di Yeshù? La fedeltà alla comunità o chiesa o congregazione deve essere innanzitutto fedeltà a Yeshù.

YESHÙA E LA DONNA NASCOSTA IN MEZZO ALLA FOLLA

“C’era là anche una donna che già da dodici anni aveva continue perdite di sangue. Si era fatta curare da molti medici che l’avevano fatta soffrire parecchio e le avevano fatto spendere tutti i suoi soldi, ma senza risultato. Anzi, stava sempre peggio. Questa donna aveva sentito parlare di Gesù e aveva pensato: ‘Se riesco anche solo a toccare il suo mantello, sarò guarita’. Si mise in mezzo alla folla, dietro a Gesù, e arrivò a toccare il suo mantello.

Subito la perdita di sangue si fermò, ed essa si sentì guarita dal suo male. In quell’istante Gesù si accorse che una forza era uscita da lui. Si voltò verso la folla e disse:

– Chi ha toccato il mio mantello?

I discepoli gli risposero:

– Vedi bene che la gente ti stringe da ogni parte. Come puoi dire: chi mi ha toccato?

Ma Gesù si guardava attorno per vedere chi lo aveva toccato. La donna aveva paura e tremava perché sapeva quello che le era capitato. Finalmente venne fuori, si buttò ai piedi di Gesù e gli raccontò tutta la verità. Gesù le disse:

– Figlia mia, la tua fede ti ha salvata. Ora vai in pace, guarita dal tuo male.”

(Mr 5:25-34, PdS)

Ci sono qui due eventi:

1. Nel primo la donna prende un’iniziativa e tocca il mantello di Yeshùa. Accade il miracolo, all’insaputa di Yeshùa.
2. Poi, Yeshùa si rende conto che qualcosa è successo. Si ha allora l’incontro personale tra lui e la donna.

I medici del tempo qui non fanno una gran figura, giacché questa povera donna “si era fatta curare da molti medici che l’avevano fatta soffrire parecchio e le avevano fatto spendere tutti i suoi soldi, ma senza risultato. Anzi, stava sempre peggio”. Probabilmente è per questo che Luca (che era un medico), riportando lo stesso fatto, tende a sfumare: “C’era anche una donna che già da dodici anni aveva continue perdite di sangue. Aveva speso tutto il suo denaro con i medici ma nessuno era riuscito a guarirla” (PdS). Rimarcando che “nessuno era riuscito a guarirla”, Luca mette anche in risalto la capacità di Yeshùa.

Fatto sta che la situazione di questa donna era disastrosa:

- “Già da dodici anni aveva continue perdite di sangue”.
- I medici “l’avevano fatta soffrire parecchio”.
- Gli stessi medici “le avevano fatto spendere tutti i suoi soldi, ma senza risultato”.
- “Stava sempre peggio”.
- Nella società era un’emarginata per via delle perdite di sangue. – Lv 15:25.

Nonostante questa sua situazione catastrofica, si accende per lei un barlume di speranza: “Aveva sentito parlare di Gesù”; sapeva delle sue guarigioni. Di solito, una persona che soffre per anni una malattia e le ha tentate tutte senza successo, alla fine si arrende e non ha più voglia di lottare. Non così quella donna. Lei pensa: “Se riesco anche solo a toccare il suo mantello, sarò guarita”. Questa si chiama fede. Ed è con questa fede che “si mise in mezzo alla folla, dietro a Gesù, e arrivò a toccare il suo mantello”.

L’idea che soltanto toccando il mantello di Yeshùa potesse essere guarita non è una sua fantasia. In quel tempo era convinzione popolare che gli abiti e perfino l’ombra del taumaturgo emanassero energia curativa. Si pensi ad At 5:15: “Portavano perfino i malati nelle piazze, e li mettevano su lettucci e giacigli, affinché, quando Pietro passava, almeno

la sua ombra ne coprisse qualcuno". Ciò nulla toglie alla fede di questa donna che agisce nella convinzione che Yeshùà può guarirla.

Perché lei si nasconde in mezzo alla folla e fa tutto si soppiatto? La motivazione è più che comprensibile. Non se la sentiva di avvicinare Yeshùà e di spiegargli in pubblico il suo problema così intimo. Inoltre, non le era consentito avvicinarsi troppo alle persone tanto da toccarle: "Quando una donna ha perdite di sangue per parecchi giorni al di fuori del tempo delle mestruazioni, e quando esse si prolungano al di là del tempo normale, essa è impura per tutto il tempo in cui dura il flusso, come durante le mestruazioni". - Lv 15:25, PdS.

Nel suo comportamento c'è pudore per la propria condizione fisica, c'è l'umiltà di non affrontare direttamente il Maestro e c'è, se si vuole, anche un po' di scaltrezza tutta femminile (vuole pensarci lei, dopo che per anni i medici hanno solo peggiorato la sua situazione). Ma c'è, soprattutto, fede in Yeshùà.

La guarigione è istantanea. Il testo lo rimarca bene: "Subito la perdita di sangue si fermò". Ciò che accade è contemporaneo sia nella donna sia in Yeshùà. Conviene apprezzarlo nel testo biblico originale (vv. 29,30):

εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς καὶ ἔγνω τῷ σώματι ὅτι ἴαται ἀπὸ τῆς μαστίγος.

euthùs ècserànthe e pèghè tu àimatos autès kài èghno to sòmati òti ìatai apò tes màrtigos

subito si prosciugò la fonte del sangue di lei e **conobbe** nel corpo che era guarita da il flagello

καὶ εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς ἐπιγνούς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελοῦσαν

kài euthùs o Iesùs epighnùs en eautò ten ecs autù dùnamin ecselthùsan

e **subito** Yeshùà **avendo conosciuto** in se stesso la di lui potenza essente uscita

L'avverbio "subito" è usato sia per la donna sia per Yeshùà. Anche il verbo "conoscere" è usato per ambedue. Tutti e due, nello stesso tempo, sanno istantaneamente dell'accadimento. È bella questa cosa che li unisce. Mentre la donna avverte in sé una nuova sensazione di benessere (è guarita), Yeshùà avverte un calo della sua forza. Tutte e due le sensazioni avvengono nel corpo: lei "seppe nel corpo che era guarita", lui seppe "in se stesso" che la sua potenza era uscita. Lo stesso evento tocca tutti e due.

Tutto è avvenuto e appare concluso. Ma questa è solo la prima parte. Inaspettatamente, c'è la seconda, che tutto spiega.

Yeshùà ora cerca un volto: "Si voltò verso la folla e disse: 'Chi ha toccato il mio mantello?'" I discepoli fanno gli ironici e, quasi infastiditi, con poco riguardo obiettano: "Vedi bene che la gente ti stringe da ogni parte. Come puoi dire: chi mi ha toccato?". Yeshùà ignora la loro osservazione: troppo complicato spiegar loro che non si è trattato del contatto della folla. "Ma Gesù si guardava attorno per vedere chi lo aveva toccato". Il suo sguardo cerca attorno, si posa sui singoli volti delle persone che compongono la folla. Cerca, sceglie.

La donna, l'unica che sa, s'impaurisce. "La donna aveva paura e tremava perché sapeva quello che le era capitato". Finora era stata nascosta in mezzo alla folla, quasi al sicuro. Tutto era andato bene. Ora trema, ha paura. Momenti di batticuore. Come uscirne? "Finalmente venne fuori". Ora con la paura c'è anche un po' di sollievo da quella situazione divenuta insostenibile. "Finalmente": pare liberatorio. "Venne fuori", due parole che fanno vivere la scena: l'anonima figura, intrufolata di soppiatto nella folla, ora non ne può più e si palesa. Ha un volto, quello che Yeshùà cercava.

Perché lei trema e ha paura? Le è capitato tutto il bene che poteva sperare, ma ora che il Maestro sa, forse lui potrebbe riprendersi quel dono che lei gli ha carpito clandestinamente. Inoltre, sa che ha infranto la legge biblica del *Levitico*. Sentendosi colpevole e temendo che le sia tolto ciò di cui ha beneficiato, "si buttò ai piedi di Gesù e gli raccontò tutta la verità". Lei è sincera.

Per qualche benpensante di stampo farisaico, lei è colpevole di aver trasgredito la Legge; per qualche agnostico, lei è solo una povera superstiziosa. Per Yeshùà è invece una donna di fede: "Figlia mia, la tua fede ti ha salvata. Ora vai in pace, guarita dal tuo male".

Quella donna era venuta da lui perché si aspettava qualcosa da lui e non più dagli altri: riponeva la sua fiducia solo il lui. 'La sua fede l'ha salvata'.

C'è qui una questione che interessa gli esegeti. Nel testo biblico Yeshùà dice alla donna: ὕπαγε εἰς εἰρήνην καὶ ἴσθι ὑγιῆς ἀπὸ τῆς μαστίγός σου (*ùpaghe èis eirènen kài isthi ùghiès apò tes mastigòs*), "Va' in pace e sii guarita da

flagello tuo". Ma non era stata *già* stata guarita? Perché Yeshù dice, a lei già guarita, "Sii guarita"?

Quella donna era stata sì guarita, ma carpando la sua guarigione, tanto che poi aveva paura che Yeshù potesse annullare il beneficio. Ora, però, la verità è stabilita. Yeshù non si accontentava che la sua potenza avesse toccato chissà chi. Voleva conoscere la persona. Non bastava che la donna avesse la certezza della sua guarigione avvenuta. Doveva sapere che era stata la sua fede in lui ha rendere possibile il miracolo. "*La tua fede* ti ha salvata. Va' in pace e sii guarita".

Così, il gesto fisico di lei, il contatto fisico, era stato solo l'espressione di una realtà più profonda: la sua fede. Yeshù, cercando con il suo sguardo il volto di lei, vuole un incontro personale. Lei deve essere salvata non solo dalla sua malattia, ma anche dalla sua paura. Lui la tranquillizza. Ora può star serena. Per Yeshù lei non ha fatto nulla di male, anzi. Ora può iniziare a vivere davvero, risanata. E senza paura. Il suo congedo le dona forse maggior gioia di quella della guarigione: "Va' in pace".

Chi non vorrebbe sentirsi dire da Yeshù: "Va' in pace"? A quanto pare, Yeshù ama le persone che hanno il coraggio di prendere iniziative per la loro fede. La fede inizia con la separazione dalla folla, dal proprio ambiente, dal consueto andazzo delle cose. Per essere salvati da Yeshù occorre mettersi in salvo dagli altri.

"La gente ti stringe da ogni parte", fanno osservare a Yeshù i suoi discepoli. Le persone della folla che stringeva Yeshù, anche loro lo toccavano stabilendo un contatto fisico. Loro pure, premendolo, cercavano qualcosa da lui. Eppure, solo quell'anonima donna, nascosta come una clandestina in mezzo a quella folla opprimente, stabilisce il contatto giusto.

È straordinaria, questa donna. Non ha chiesto a Yeshù di andare a casa sua, non si è lagnata con lui, non gli ha chiesto alcunché, non ha preteso nulla; non lo ha disturbato, non ha rubato tempo a lui che ha così tante cose da fare. Le bastava sfiorarlo, toccargli il mantello, accostandosi furtivamente a lui. Ma Yeshù si ferma, la vuole vedere in faccia, questa intrusa così discreta e straordinaria. In mezzo della folla l'ha cercata e dal mezzo della folla ha fatto sì che emergesse. Ora ha un volto. L'ha resa importante. Le ha prestato attenzione.

In un certo senso, Yeshù è stato derubato. E proprio lui, il defraudato, non si sente tranquillo finché non restituisce il maltolto a lei che per fede glielo aveva carpito. Lei doveva sapere di avere il suo beneplacito. Così, glielo comunica in un incontro personale in cui la folla è messa in ombra ed esclusa: ci sono solo lui e lei. "Va' in pace e sii guarita".

Questa donna straordinaria ha segnato la via. Noi pure, ignorando le folle dei teologi, dei farisei, di coloro che si ergono a interpreti e intermediari tra noi e Yeshù, noi pure – da clandestini – possiamo furtivamente accostarci a Yeshù per cercarne il contatto.

L'invito di Yeshù risuona ancora: "Venite con me, tutti voi che siete stanchi e oppressi: io vi farò riposare. Accogliete le mie parole e lasciatevi istruire da me. Io non tratto nessuno con violenza e sono buono con tutti. Voi troverete la pace". – Mt 11:28,29, PdS.

YESHÙA E QUELLA DONNA COSÌ TANTO CHIACCHIERATA

“Un giorno un fariseo invitò Gesù a pranzo a casa sua. Gesù entrò e si mise a tavola. In quel villaggio vi era una prostituta. Quando ella seppe che Gesù si trovava a casa di quel fariseo, venne con un vasetto di olio profumato, si fermò dietro a Gesù, si rannicchiò ai suoi piedi piangendo e cominciò a bagnarli con le sue lacrime; poi li asciugava con i suoi capelli e li baciava e li cospargeva di profumo. Il fariseo che aveva invitato Gesù, vedendo quella scena, pensò tra sé: ‘Se costui fosse proprio un profeta saprebbe che donna è questa che lo tocca: è una prostituta!’. Gesù allora si voltò verso di lui e gli disse:

– Simone, ho una cosa da dirti!

Ed egli rispose:

– Di’ pure, Maestro!

Gesù riprese:

– Un tale aveva due debitori: uno doveva restituirgli cinquecento denari, l’altro solo cinquanta, ma nessuno dei due aveva la possibilità di restituire i soldi. Allora quell’uomo condonò il debito a tutti e due. Dei due chi gli sarà più riconoscente?

Simone rispose subito:

– Quello che ha ricevuto un favore più grande, penso.

E Gesù gli disse:

– Hai ragione!

Poi rivolgendosi verso quella donna Gesù disse a Simone:

– Vedi questa donna? Sono venuto in casa tua e tu non mi hai dato dell’acqua per lavarmi i piedi; lei invece, con le sue lacrime, mi ha bagnato i piedi e con i suoi capelli me li ha asciugati. Tu non mi hai salutato con il bacio; lei invece da quando sono qui non ha ancora smesso di baciarmi i piedi. Tu non mi hai versato il profumo sul capo; lei invece mi ha cosperso di profumo i piedi. Per questo ti dico: i suoi peccati sono molti, ma le sono perdonati perché ha mostrato un amore riconoscente. Invece quelli ai quali si perdona poco sono meno riconoscenti.

Poi Gesù disse alla donna: ‘Io ti perdono i tuoi peccati’. Allora quelli che erano a tavola con lui cominciarono a dire tra loro: ‘Chi è costui che perdona anche i peccati?’.

Ma Gesù disse alla donna:

– La tua fede ti ha salvata. Va’ in pace!”.

(Lc 7:36-50, PdS)

Quando Yeshùa si mette a tavola, dai Vangeli appare che i suoi pasti non sono mai sereni. C’è sempre qualcosa che guasta l’atmosfera. Accade perfino nelle parabole. Pare che qualcuno abbia sempre un boccone amaro, che non compare nella carta delle portate, da servire. Mormorazioni che mandano il pasto di traverso. Se non accade, ci pensa Yeshùa a procurare uno stranguglione. Questa volta, il blocco dell’appetito tocca a Simone, il fariseo che ha invitato a pranzo Yeshùa.

L’accoglienza in casa di Simone è un po’ fredda, nonostante la gentilezza mostrata nell’invitare Yeshùa a pranzo. Non che Simone si mostri ostile, ma di certo non si mostra amichevole. Manca di calore. L’accoglimento che si limita all’etichetta a volte imbarazza di più che non un’aperta sgarbatezza. L’accoglienza rimane chiusa nella formalità. Non c’è il piacere di stare con il Maestro. La motivazione nascosta del fariseo è quella di studiare più da vicino quella

strana e inconsueta figura di rabbi che è Yeshù.

È la peccatrice che scalda l'ambiente con il suo amore prorompente. Nessuno l'ha inviata. Saputo che Yeshù era lì, si autoinvita. Vuole dimostrargli il proprio affetto. Forse, con la sua intuizione femminile, ha capito che il fariseo vuol solo passare Yeshù sotto esame.

Ed eccola lì. Non inviata. Intrusa. E sfrontata. Una puttana in casa di un fariseo così per bene! Che sfacciata. Tutti sanno chi è, anzi, sanno *cosa* è: la prostituta del villaggio. La disprezzano, ma chissà ... qualcuno dei benpensanti forse l'apprezza in privato. C'è anche chi stranamente ha bisogno di lei per dire che lui è un giusto e che non scende al suo basso livello. La conoscono, loro. Ma anche lei conosce gli uomini, e bene. Conosce di loro anche quello che non dicono. Conosce anche le donne da quel che dicono di loro i mariti che la frequentano. Conosce, insomma, la società corrotta in cui vive. Conosce anche l'ipocrisia di certi perbenisti. Forse per questo non bada a Simone il fariseo e lo ignora.

Lei non bada: ha altro da fare, di più importante. Dispiega il suo amore per Yeshù. Lascia agli altri di mantenere il loro contegno tutto facciata. Lei si espone. Il suo segreto, quello di tempi migliori in cui la vita ancora non la costringeva a piegarsi per le vicende sfortunate, lo conserva in sé. Nonostante le delusioni, una dopo l'altra, nonostante le esperienze degradanti, le più degradanti, ha ancora una speranza: trovare qualcuno che la capisca e che non la veda solo come oggetto di piacere. "Quando ella seppe che Gesù si trovava a casa di quel fariseo, venne".

Di certo quel fariseo pregava in piedi, ben in vista. Forse pregava anche alla maniera del fariseo della parabola, che "stando in piedi pregava fra sé in questo modo: 'O Dio, ti ringrazio che non sono come il resto degli uomini, rapaci, ingiusti, adulteri'" (Lc 18:11, *TNM*). In ogni caso, questa donna peccatrice prega in silenzio e con le lacrime. La sua liturgia è quella del cuore. Quali oggetti sacri, usa "un vasetto di olio profumato" e i suoi capelli. Il suo cerimoniale è costituito dalla tenerezza e dai gesti senza parole.

"Quando ella seppe che Gesù si trovava a casa di quel fariseo, venne". Questa specificazione dell'evangelista ci fa comprendere che lei Yeshù lo conosceva già, ne aveva sentito parlare, forse lo aveva anche visto, forse aveva incontrato il suo sguardo. Dal suo precipitarsi senza troppi riguardi in quella casa privata di Simone, si comprende quanto il precedente incontro con Yeshù l'avesse toccata. Rimanendo per tutti la puttana del villaggio, dentro era cambiata. Yeshù era entrato nel suo animo e lì era rimasto. "Quando ella seppe che Gesù si trovava a casa di quel fariseo, venne". Venne a ringraziare.

Lei entra, non bada a nessuno, fa subito quello che ha in mente. "Si fermò dietro a Gesù, si rannicchiò ai suoi piedi piangendo e cominciò a bagnarli con le sue lacrime; poi li asciugava con i suoi capelli e li baciava e li cospargeva di profumo". I suoi gesti sono sicuri, li compie senza chiedere il permesso. Sono i gesti spontanei di una donna che si sente amata. Bacia quei piedi che hanno camminato recando la salvezza. "Cominciò a bagnarli con le sue lacrime": il "vasetto di olio profumato" se lo era portato dietro, l'intenzione di usarlo in quel modo era premeditata, ma le lacrime le sgorgano improvvisamente, impreviste. Un detto rabbinico, che fa venire il capogiro per quanto incanta, recita: "Dio le conta, le lacrime delle donne". "Beati voi che ora piangete: Dio vi darà gioia". - Lc 6:21, *PdS*.

"Il fariseo che aveva invitato Gesù, vedendo quella scena, pensò tra sé: 'Se costui fosse proprio un profeta saprebbe che donna è questa che lo tocca: è una prostituta!'" C'è qui sdegno e perfida soddisfazione. Altro che profeta: non sa neppure chi sia questa donnaccia che lo tocca. Ovviamente, non lo dice così da essere sentito: "Pensò tra sé".

Yeshù non pensa "tra sé", ma si rivolge direttamente a lui: "Simone, ho una cosa da dirti!" Chissà che colpo per quel fariseo. Colto sul fatto. Quello che aveva giudicato un profeta da strapazzo, ha letto nei suoi pensieri. Il perfido fariseo mantiene però il suo contegno sussiegoso: "Di' pure, Maestro!"

Ciò che ora gli dirà Yeshù è un capolavoro: gli propone un esempio che lo rimprovera e lo mortifica.

"Un tale aveva due debitori: uno doveva restituirgli cinquecento denari, l'altro solo cinquanta, ma nessuno dei due aveva la possibilità di restituire i soldi. Allora quell'uomo condonò il debito a tutti e due. Dei due chi gli sarà più riconoscente?"

La risposta è scontata: "Quello che ha ricevuto un favore più grande, penso". E Yeshù: "Hai ragione!" Chissà se sorrise anche, il fariseo, soddisfatto d'aver risposto bene. Se lo fece, durò poco. La ramanzina non tarda. Ed è diretta, rivolta a lui, da levargli la pelle di dosso. "Vedi questa donna?" Ahi.

“Sono venuto in casa tua e tu non mi hai dato dell’acqua per lavarmi i piedi; lei invece, con le sue lacrime, mi ha bagnato i piedi e con i suoi capelli me li ha asciugati. Tu non mi hai salutato con il bacio; lei invece da quando sono qui non ha ancora smesso di baciarmi i piedi. Tu non mi hai versato il profumo sul capo; lei invece mi ha cosperso di profumo i piedi”.

Yeshùà aggiunge: “Per questo ti dico: i suoi peccati sono molti, ma le sono perdonati perché ha mostrato un amore riconoscente. Invece quelli ai quali si perdona poco sono meno riconoscenti”. Yeshùà capovolge qui la logica usuale. Nella parabola detta prima al fariseo, il condono del debito produceva riconoscimento. Il condonato poteva allora mostrare amore riconoscente *perché* era stato condonato. Applicando lo stesso criterio alla donna peccatrice, costei avrebbe dovuto mostrare amore riconoscente *dopo* il perdono dei suoi peccati. Ma Yeshùà capovolge le cose: “I suoi peccati . . . le sono perdonati *perché* ha mostrato un amore riconoscente”. La logica comune prevede che il perdono susciti l’amore, nella logica di Yeshùà è l’amore che suscita il perdono. La logica umana ritorna poi nella frase di Yeshùà: “Quelli ai quali si perdona poco sono meno riconoscenti”. A costoro si perdona poco perché non si ritengono peccatori.

Ora è il turno degli altri presenti: “Quelli che erano a tavola con lui cominciarono a dire tra loro: ‘Chi è costui che perdona anche i peccati?’”. Altre mormorazioni, altri pensieri taciuti, detti “tra loro”. Yeshùà li ignora e va fino in fondo: “Gesù disse alla donna: ‘La tua fede ti ha salvata. Va’ in pace!’”.

Stupendo. Yeshùà non si arroga la facoltà di salvare la donna: è lei, con la sua fede, a essersi salvata. Dio le ha perdonato i suoi peccati. È per questo perdono divino che ora può star serena: “Va’ in pace!”.

Quella che loro ritenevano una donna leggera è ora una donna alleggerita. Libera. Amata da Dio.

YESHÙA E LA DONNA CHE AVEVA SOLO DUE SPICCIOLI

“Gesù andò a sedersi vicino al tesoro del Tempio e guardava la gente che metteva i soldi nelle cassette delle offerte. C'erano molti ricchi i quali buttavano dentro molto denaro. Venne anche una povera vedova e vi mise soltanto due monetine di rame. Allora Gesù chiamò i suoi discepoli e disse:

– Io vi assicuro che questa vedova, povera com'è, ha dato un'offerta più grande di quella di tutti gli altri! Infatti gli altri hanno offerto quel che avevano d'avanzo, mentre questa donna, povera com'è, ha dato tutto quel che possedeva, quel che le serviva per vivere”.

(Mr 12:41-44, PdS)

L'incontro di Yeshùa con questa donna è fatto di sguardi. E a distanza. Se la scena fosse dipinta, sarebbe un trittico. Se fosse rappresentata in teatro, sarebbe composta da tre scene.

1. “Gesù andò a sedersi”, “guardava la gente”.
2. “Venne anche una povera vedova e vi mise soltanto due monetine di rame”.
3. “Gesù chiamò i suoi discepoli e disse”.

Nel testo greco lo schema è ancora più chiaro, essendo ogni scena introdotta da un participio:

1. καθίσας (*kathisas*), “sedutosi”.
2. ἐλθοῦσα (*elthusa*) “giunta” (una povera vedova).
3. προσκαλεσάμενος (*proskalesàmenos*) “chiamati a sé” (i discepoli).

Così si ha:

1. Osservazione.
2. Riflessione.
3. Lezione.

All'inizio c'è il forte contrasto tra i ricchi e la donna. “C'erano molti ricchi i quali buttavano dentro *molto denaro*. Venne anche una povera vedova e vi mise *soltanto due monetine di rame*”. Occorre sapere che quando si faceva un'offerta al Tempio, questa veniva dichiarata ad un sacerdote dicendone ad alta voce il suo ammontare. Il forte contrasto è sottolineato dalle parole di Yeshùa: “Gli altri hanno offerto quel che avevano d'avanzo, mentre questa donna, povera com'è, ha dato tutto quel che possedeva, quel che le serviva per vivere”. Ostentazione dei ricchi, commovente generosa privazione della donna.

La simpatia di Yeshùa non viene nascosta. L'offerta della donna è irrisoria. Il motivo per cui questa donna è lodata da Yeshùa per aver fatto un'offerta con un valore che lui giudica maggiore di tutte le altre è indicato da lui stesso: “Questa donna, povera com'è, ha dato tutto quel che possedeva, quel che le serviva per vivere”. Il suo sacrificio è sincero, completo, quasi nascosto.

Curiosamente, quelle cassette delle offerte erano chiamate “trombe”, probabilmente per la loro forma. Eppure, quello che esce da una di queste “trombe” è il suono debole e smorzato di due piccole monete di rame. Solo Yeshùa lo coglie e lo apprezza come se fossero note musicali. E dire che quella povera donna non voleva far rumore: arriva in silenzio e in silenzio se ne va. L'ammontare della sua offerta deve averlo sussurrato, forse con un senso di vergogna, al sacerdote che poco le ha badato. Qualcun altro però ci bada: è Yeshùa. Così, questa donna sconosciuta entra per sempre nella Sacra Scrittura.

Yeshùa non si ferma a osservare commosso quel gesto. Vuole che i suoi discepoli ne traggano una lezione. Così,

quel momento di una piccola storia personale di una povera vedova al limite della sopravvivenza diventa parte della Bibbia. E ancora oggi ci insegna.

Il suo gesto, genuino e sincero, ci insegna a non fermarci alle apparenze e a non farci ingannare dalla spettacolarità dei grandi gesti proclamati. Occorre rintracciare l'impercettibile essenza della fede vissuta. Offrire gli ultimi due spiccioli che si hanno è un gesto grande che solo i piccoli in senso evangelico comprendono.

La contabilità della finanza non calcola come quella che Yeshùà applica. Per lui il valore non è quello determinato dalla quantità. Quei ricchi che mettevano nelle cassette "molto denaro", donavano soldi senza valore perché offrivano "quel che avevano d'avanzo". Quella vedova "ha dato un'offerta più grande di quella di tutti gli altri" perché ha tolto da ciò che le mancava.

Il cap. 12 di *Mr* inizia e prosegue con tutta una serie di controversie tra Yeshùà e i teologi del tempo. "Essi cercavano di prenderlo, ma ebbero paura della folla" (v. 12); "Gli mandarono alcuni farisei ed erodiani per coglierlo in fallo" (v. 13); "Poi vennero a lui dei sadducei" (v. 18). Eppure, dopo tutte queste controversie teologiche, l'ultima parola Yeshùà la affida a una povera donna che neppure parla. Non a parole, almeno. Ignara di tutto, è entrata in scena e ne è uscita in silenzio, umilmente. Yeshùà affida a lei l'insegnamento finale.

Interminabili dibattiti, infuocate discussioni, accese dispute, diatribe e grandi questioni teologiche sono messe a tacere da un gesto silenzioso. Piccolo, piccolissimo. Importantissimo. Di una donna.

YESHÙA E MARIA MADDALENA

Prima di tutto occorre fare chiarezza su questa grande donna. Iniziando dal nome. Maria Maddalena non è nella Bibbia un nome composto, come in italiano. Nel greco della Bibbia, infatti, appare Μαρία ἡ μαγδαληνή (*Maria e magdalenè*), che tradotto significa “Maria (la) magdalese”. Lei era del villaggio di Màgdala. Il suo nome era Maria. Luca si riferisce a lei come a “Maria, detta Maddalena”. – Lc 8:2.

La figura di Maria di Magdala è stata poi identificata – **erroneamente** – per lungo tempo con altre figure di donne presenti nei Vangeli, ovvero con Maria di Betania e una peccatrice senza nome. Per il popolino, Maria Maddalena è sinonimo di prostituta. Di questa incredibile confusione (tre donne diverse come se fossero la stessa) fu responsabile un papa: Gregorio I, detto Gregorio Magno o Gregorio il grande. Papa Gregorio Magno, nelle sue *Omèlie sul Vangelo* (2,33), fece una gran confusione, fondendo in Maria di Magdala tre donne diverse. Questo papa identificò in Maria Maddalena l’anonima prostituta che profumò i piedi di Yeshù (Lc 7:36-50), che a sua volta sarebbe stata Maria di Betania. I sette demoni dai quali Yeshù aveva liberato Maria di Magdala furono identificati con la libidine che la spingeva a prostituirsi. Questo papa, intorno al 590, dichiarò: “Crediamo che questa donna che Luca chiama peccatrice e che Giovanni chiama Maria, sia quella Maria dalla quale – afferma Marco – furono cacciati sette demoni”.

Per ammettere la verità bisognò attendere fino al 1969, quando la Chiesa Cattolica, con il Concilio Vaticano II, rigettò finalmente l’errore commesso da un suo papa. Attualmente, Gregorio Magno è considerato “santo” ed è dichiarato “dottore della Chiesa”.

La stessa erronea identificazione appare nel cosiddetto Vangelo di Maria Valtorta, di poco anteriore al Concilio Vaticano II. A causa di queste sovrapposizioni sbagliate tra tre diverse figure di donne nei Vangeli, Maria Maddalena divenne un simbolo di pentimento e divenne “patrona” di varie istituzioni che si occupavano della gioventù femminile. Il suo nome fu anche usato in Irlanda per i conventi che ospitavano ragazze inviate dalle famiglie o dagli orfanotrofi: l’ultimo convento delle Maddalene in Irlanda è stato chiuso nel 1996.

Tuttavia, l’identificazione di Maria Maddalena con la prostituta rimane ancora viva nella tradizione popolare. In vari film, Maria Maddalena viene effettivamente identificata con una prostituta, come nel film di Mel Gibson *La passione di Cristo* e nel film ispirato al romanzo di N. Kazantzakis *L’ultima tentazione di Cristo*, di M. Scorsese. Per non parlare del pessimo romanzo *Il Codice Da Vinci*, il cui autore scambia perfino “Da Vinci” per un cognome!

Questa immagine non rende in nessun modo giustizia alla donna che nel *Vangelo di Giovanni* riveste un ruolo importantissimo quale prima testimone e quale prima annunciatrice della resurrezione di Yeshù.

“Il primo giorno della settimana, la mattina presto, Maria di Màgdala va verso la tomba, mentre è ancora buio, e vede che la pietra è stata tolta dall’ingresso. Allora corre da Simon Pietro e dall’altro discepolo, il prediletto di Gesù, e dice:

– Hanno portato via il Signore dalla tomba e non sappiamo dove l’hanno messo!

Allora Pietro e l’altro discepolo uscirono e andarono verso la tomba. Andavano tutti e due di corsa, ma l’altro discepolo corse più in fretta di Pietro e arrivò alla tomba per primo. Si chinò a guardare le bende che erano in terra, ma non entrò. Pietro lo seguiva. Arrivò anche lui e entrò nella tomba: guardò le bende in terra e il lenzuolo che prima copriva la testa. Questo non era in terra con le bende, ma stava da una parte, piegato. Poi entrò anche l’altro discepolo che era arrivato per primo alla tomba, vide e credette. Non avevano ancora capito quello che dice la Bibbia, cioè che Gesù doveva risorgere dai morti. Allora Pietro e l’altro discepolo tornarono a casa.

Maria era rimasta a piangere vicino alla tomba. A un tratto, chinandosi verso il sepolcro, vide due angeli vestiti

di bianco. Stavano seduti dove prima c'era il corpo di Gesù, uno dalla parte della testa e uno dalla parte dei piedi. Gli angeli le dissero:

– Donna, perché piangi?

Maria rispose:

– Hanno portato via il mio Signore e non so dove lo hanno messo.

Mentre parlava si voltò e vide Gesù in piedi, ma non sapeva che era lui. Gesù le disse:

– Perché piangi? Chi cerchi?

Maria pensò che fosse il giardiniere e gli disse:

– Signore, se tu l'hai portato via dimmi dove l'hai messo, e io andrò a prenderlo.

Gesù le disse:

– Maria!

Lei subito si voltò e gli disse:

– Rabbunì! (che in ebraico vuoi dire: Maestro!).

Gesù le disse:

– Lasciami, perché io non sono ancora tornato al Padre. Va' e di' ai miei fratelli che io torno al Padre mio e vostro, al Dio mio e vostro.

Allora Maria di Màgdala andò dai discepoli e disse: 'Ho visto il Signore!'. Poi riferì tutto quel che Gesù le aveva detto".

(Gv 20:1-18, PdS)

Mentre è ancora buio, lei va verso la tomba del suo Maestro. Com'è il suo passo? Non si corre andando a un luogo di morte. Lei ha ancora tante lacrime da versare davanti al sepolcro di colui su cui aveva riposto le sue speranze, su colui che tanto aveva amato. Com'è il suo passo? La sua andatura è quella di una donna alquanto rassegnata. Le hanno strappato via l'amore; le meravigliose speranze si sono repentinamente trasformate in ricordi ancora troppo vivi.

D'un tratto, la sua profonda mestizia è scossa. Quello che vede ha dell'incredibile. "Vede che la pietra è stata tolta dall'ingresso". È frastornata, emozionata, agitata. Deve dirlo a qualcuno, subito. Così corre – sì, stavolta corre – da Pietro e da Giovanni. Intanto, correndo, un vortice di pensieri la prende. Se la tomba è stata violata, se la pietra tolta, devono aver sottratto il suo corpo. Hanno sconvolto ciò che più di tutto dovrebbe rimanere intoccabile. Lei stessa ne è sconvolta. E ai due discepoli, tutta agitata, porta la sua conclusione: "Hanno portato via il Signore dalla tomba", aggiungendo la sua preoccupazione concitata: "E non sappiamo dove l'hanno messo!".

Lei è tutta sottosopra. È come se avesse perso il suo amatissimo Maestro per la seconda volta. La pietra tombale non è più al suo posto; neppure il cadavere è dove era stato sistemato e dove doveva essere. Nel tentativo di capire, di afferrare una logica, si perde la testa.

La sua frenesia ha contagiato anche Pietro e Giovanni. E loro pure si mettono a correre. "Andavano tutti e due di corsa". È la confusione.

"Hanno portato via il Signore". Lei ha detto così, ma forse pensava: Hanno portato via *il mio* Signore. Ora i due discepoli hanno controllato, hanno visto le bende e il sudario senza il cadavere. Che possono fare? Nulla. Sono uomini. Di fronte all'impossibilità di fare qualcosa, gli uomini prendono semplicemente atto dell'impossibile. "Allora Pietro e l'altro discepolo tornarono a casa". Il Vangelo annota: "Non avevano ancora capito". Gli uomini, si sa, hanno una logica molto semplice basata sulla semplice aritmetica del 2 + 2 che fa 4.

Non così le donne, per le quali esiste un possibile nell'impossibile e la cui logica, che non è quella aritmetica, sa fare balzi in avanti intuitivamente. I due se ne sono andati, rassegnati. Non lei. Maria rimane lì a piangere accanto alla tomba vuota. *Hanno portato via il mio Signore*. Da un punto di vista maschile questo pianto può essere anche comprensibile, concedendo l'emotività, ma in fondo inutile. Infatti, i due uomini se ne sono andati. Lei è lì sola.

Ancora non accetta. Vuole controllare di nuovo. "Maria era rimasta a piangere vicino alla tomba. A un tratto, chinandosi verso il sepolcro, vide due angeli vestiti di bianco". Sono calmi, sereni, e la loro voce doveva essere carica di comprensione quando "le dissero: 'Donna, perché piangi?'". Lei è ancora disorientata e le fa bene comunicare il suo smarrimento. E questa volta la usa, la parola "mio": "Hanno portato via il mio Signore e non so dove lo hanno messo".

Ora è tutto un crescendo. Di sorprese. Di accadimenti imprevisi e imprevedibili. Di fortissime emozioni. Di nuovo una voce:

- Perché piangi? Chi cerchi?

"Maria pensò che fosse il giardiniere". Ancora non si capacita. Ancora non si arrende al fatto che il corpo sia stato trafugato: "Gli disse: 'Signore, se tu l'hai portato via dimmi dove l'hai messo, e io andrò a prenderlo'. Non l'ha riconosciuto. I suoi occhi, pieni di pianto, non distinguono.

- Maria!

Gli occhi, velati dalle lacrime, vedevano appannato. Ma quella voce che sembra una carezza, quel modo di chiamarla, quella voce, quella, non tradisce. Il timbro, il tono, il modo in cui la chiama ... "Maria!" È lui!

"Le tue orme non furono visibili.

tu guidasti il tuo popolo come un gregge". - *Sl 77:19,20*.

"Le pecore ascoltano la sua voce, ed egli chiama le proprie pecore per nome". - *Gv 10:3*.

Se non ci si lascia sedurre dalla realtà vera e invisibile, la tomba rimane vuota nella realtà visibile. E si torna a casa.

"Gesù se ne andava per città e villaggi, predicando e annunciando il lieto messaggio del regno di Dio. Con lui c'erano i dodici discepoli e alcune donne che egli aveva guarito da malattie e liberato da spiriti maligni . . . Maria di Màgdala, dalla quale Gesù aveva scacciato sette demòni" (*Lc 8:1,2, PdS*). Gli abitatori interiori abusivi erano stati scacciati: da allora Yeshù aveva preso il posto principale dentro di lei. E lei aveva da allora seguito il suo Maestro. Fino alla fine. Quando i suoi discepoli, impauriti, erano fuggiti abbandonandolo, Maria di Magdala era rimasta accanto a lui, sempre. "Alcune donne erano là e guardavano da lontano . . . Maria Maddalena"; Maria Maddalena stava a guardare dove mettevano il corpo di Yeshù (*Mr 15:40,47, PdS*). "Accanto alla croce stavano alcune donne . . . Maria di Màgdala" (*Gv 19:24,25, PdS*). Accanto a lui, sino alla fine. E oltre: al sepolcro.

- Va' e di' ai miei fratelli che io torno al Padre mio e vostro, al Dio mio e vostro.

L'incarico di diffondere la notizia più grande del mondo, la più inaudita, Yeshù la affida a lei. È lei che ha l'onore di annunciare la resurrezione di Yeshù.

- Ho visto il Signore!

Il suo amore era stato più forte della rassegnazione. Ora è una donna che deve comunicare la notizia: una donna ha più confidenza con la vita. E Yeshù sceglie lei.

- Ho visto il Signore!

Lui l'aveva chiamata per nome: "Maria!" In quel momento, così carico di emozione indicibile, lei aveva ripreso con lui un rapporto che, in verità, non si era mai interrotto.

L'ULTIMA PASQUA DI YESHÙA

È convinzione comune che durante l'ultima celebrazione della Pasqua ebraica della sua vita, Yeshùa abbia trasformato quella cerimonia nella cosiddetta *Cena del Signore* (1Cor11:20). Yeshùa, dopo aver consumato con gli undici apostoli fedeli la cena pasquale, avrebbe dato istruzioni perché la Pasqua fosse sostituita dalla commemorazione della sua prossima morte: i suoi discepoli avrebbero dovuto celebrarla con pane azzimo e vino quali simboli del suo corpo e del suo sangue.

Coloro che sostengono questa tesi commettono l'errore di non collocare bene la data della Pasqua ebraica. Prima di comprendere cosa veramente sia accaduto durante quell'ultima cena di Yeshùa, occorre stabilire con chiarezza *quando* cadeva la Pasqua ebraica.

La *prima* Pasqua fu celebrata dagli israeliti, per ordine di Dio, poco prima che fossero liberati dalla schiavitù egiziana. Ecco la cronaca che ne fa la Bibbia:

“Questo mese sarà per voi il primo dei mesi: sarà per voi il primo dei mesi dell'anno. Parlate a tutta la comunità d'Israele e dite: ‘Il decimo giorno di questo mese, ognuno prenda un agnello per famiglia, un agnello per casa; se la casa è troppo poco numerosa per un agnello, se ne prenda uno in comune con il vicino di casa più prossimo, tenendo conto del numero delle persone. Voi conterete ogni persona secondo quello che può mangiare dell'agnello. Il vostro agnello sia senza difetto, maschio, dell'anno; potrete prendere un agnello o un capretto. *Lo serberete fino al quattordicesimo giorno di questo mese, e tutta la comunità d'Israele, riunita, lo sacrificherà al tramonto*”. – Es 12:2-6.

Iniziamo con l'individuare il *mese*. Dio stabilì che “questo mese” doveva essere “il primo dei mesi dell'anno”. Quella prima Pasqua comportò l'uccisione di tutti i primogeniti egiziani e la conseguente cacciata degli ebrei dall'Egitto. Gli israeliti uscirono quindi liberi dall'Egitto. La Bibbia indica il mese: “Mosè disse al popolo: ‘Ricordate questo giorno, nel quale siete usciti dall'Egitto, dalla casa di schiavitù. [...] Voi uscite oggi, nel mese di *Abib*’” (Es 13:3,4). *Abib*, dunque. Questo mese era generalmente designato con il numero della sua posizione nel calendario: “Primo” (Gs4:19); in epoca posteriore all'esilio in Babilonia fu designato con il nome babilonese: “Il primo mese, cioè il mese di *Nisar*” (Est 3:7). La Pasqua cadeva dunque nel *primo* mese, *abib* o *nissàn* (ניסן).

In *quale* giorno del mese di *nissàn* cadeva la Pasqua? L'agnello pasquale doveva essere conservato vivo fino “al quattordicesimo giorno di questo mese”; poi, “al tramonto”, sarebbe stato sacrificato. Il testo sembrerebbe chiaro: giunto il giorno 14, l'agnello era ancora vivo, poi sul finire del giorno 14 – “al tramonto” – sarebbe stato sacrificato. Da dove nascono allora i problemi interpretativi? Dal fatto che l'espressione tradotta “al tramonto” è nel testo ebraico letteralmente “fra le due sere” (בֵּין הָעֶרְבָיִם, *ben harbàym*). Si deve quindi leggere: “Si deve custodire presso di voi fino al quattordicesimo giorno di questo mese, e l'intera congregazione dell'assemblea d'Israele la deve scannare fra le due sere” (Es 12:6, *TVM*). Cosa cambia? Alla fine, poco; ma un'errata interpretazione *fa cambiare addirittura giorno* alla data della celebrazione della Pasqua. Esaminiamo bene la questione. Intanto, cosa significa “fra le due sere”?

Un dizionario biblico ci illumina sulle due interpretazioni possibili dell'espressione biblica “fra e due sere”:

“A questo proposito C. F. Keil e F. Delitzsch osservano: ‘Sin dai tempi più remoti fra gli ebrei sono prevalse opinioni diverse circa il preciso tempo in questione. *Abenezra* [Abraham ibn `Ezra] è d'accordo con i caraiti e i samaritani nel ritenere che la prima sera fosse il momento in cui il sole cala dietro l'orizzonte, e la seconda quando è completamente buio; nel qual caso, ‘fra le due sere’ sarebbe fra le 18 e le 19,20. . . . Secondo l'idea rabbinica, il momento in cui il sole comincia a calare, cioè fra le 15 e le 17, era la prima sera, e il tramonto la seconda; quindi ‘fra le due sere’ era fra le 15 e le 18. Commentatori moderni hanno molto appropriatamente deciso a favore dell'idea sostenuta da *Abenezra* e della consuetudine adottata da caraiti e samaritani” (*Commentary on the Old Testament*, 1973, vol. I, Il Secondo Libro di Mosè, p. 12). – *Perspicacia nello Studio delle Scritture*, volume I, pag. 493, voce

“Pasqua”, sottovoce “Cosa si intende con l’espressione ‘fra le due sere’?, § 2.

Gli editori dell’opera appena citata optano quindi per la scelta dell’interpretazione adottata da caraiti e samaritani. Costoro vanno però oltre, commettendo un grossolano errore nell’affermare che “per gli israeliti il giorno andava da tramonto a tramonto. Perciò il giorno di Pasqua iniziava al tramonto, alla fine del 13° giorno di abib (nisan)” (*Ibidem*, § 1). A questo punto, prima di definire biblicamente l’espressione “fra le due sere”, occorre stabilire chiaramente *da quando a quando va il giorno biblico*, giacché non è per nulla vero che “per gli israeliti il giorno andava da tramonto a tramonto”.

L’inizio del giorno biblico

Un periodo di 24 ore, un *giorno intero*, è menzionato in *Lv 23:32*: “È un sabato di completo riposo per voi [...]. Da sera a sera dovete osservare il vostro sabato” (*TNM*). Ecco quindi la definizione di *un giorno intero*: “da sera a sera”. Ma cosa significa “sera” nella Bibbia? Il termine ebraico per “sera” è ערב (*èrev*). Questo termine copre un largo periodo di tempo, dal pomeriggio all’oscurità totale o notte. Ecco degli esempi:

- “Quando mi sono messo a giacere ho anche detto: ‘Quando mi leverò? E [quando] la sera [ebraico ערב (*èrev*)] realmente completa la sua misura, mi sono anche saziato di irrequietezza fino al crepuscolo del mattino” (*Gb 7:4, TNM*). Qui “sera” indica il periodo di tempo che comprende la *notte*: “quando completa la sua misura” ovvero “fino al crepuscolo del mattino”.
- “Il giorno è declinato, poiché le ombre della sera [ebraico ערב (*èrev*)] continuano ad allungarsi” (*Ger 6:4, TNM*). Qui “sera” indica il tempo del tramonto, quando le ombre “continuano ad allungarsi”.
- “La sera [ebraico ערב (*èrev*)] mi forai a mano la via attraverso il muro. Durante le tenebre [lo] portai fuori” (*Ez 12:7, TNM*). Qui “sera” indica la piena oscurità notturna, “durante le tenebre”.
- “Al crepuscolo, nella sera [ebraico ערב (*èrev*)] del giorno, all’appressarsi della notte e della caligine” (*Pr 7:9, TNM*). Il testo ebraico masoretico (*M*) ha “[nella] pupilla” o “[nel] mezzo” in luogo di “all’appressarsi”, per cui è “nella sera del giorno, in mezzo alla notte”; qui “sera” indica la notte.
- “Sul far della sera [ebraico ערב (*èrev*)] deve lavarsi con acqua, e al tramonto del sole può entrare in mezzo al campo” (*Dt 23:11, TNM*). Qui “sera” è il tramonto del sole.
- “Verso il tempo della sera [ebraico ערב (*èrev*)], il tempo in cui solevano uscire le donne che attingevano l’acqua” (*Gn 24:11, TNM*). Qui “sera” indica il tardo pomeriggio, quando era meno caldo e le donne potevano uscire a prendere l’acqua, ma ancora abbastanza chiaro perché potessero farlo (le donne non sarebbero certo rientrate, cariche d’acqua, al buio).
- “Al tempo della sera [ebraico ערב (*èrev*)] avvenne che Davide si levava dal suo letto e camminava sulla terrazza della casa reale; e dalla terrazza scorse una donna che faceva il bagno” (*2Sam 11:2, TNM*). Gli avvenimenti che seguono (Davide manda a informarsi e scopre che la donna si chiama Betsabea, v. 3; manda dei messaggeri a prenderla, v. 4; ha rapporti sessuali con lei, v. 4, più tardi lei torna a casa, v. 4) indicano che qui “sera” indica il pomeriggio quando Davide si alzò dopo un sonnellino pomeridiano.

Dato il largo periodo di tempo coperto dalla parola “sera” (ebraico ערב, *èrev*), il vocabolo ebraico viene tradotto nelle Bibbie italiane con “sera”, “crepuscolo”, “tramonto”, “notte”, “imbrunire”, secondo i casi. D’altra parte, che “sera” abbia più di un significato è evidente già dall’espressione stessa “fra le due sere”. Quando la Bibbia afferma che un giorno completo va “da sera a sera” (*Lv 23:32*) occorre definire *in questo caso* cosa sia “sera” (ebraico ערב, *èrev*): è l’inizio del tramonto o la sua fine?, è prima che faccia notte o è già notte?

Nella comprensione ci aiuta *Dt 21:22,23*: “Nel caso che in un uomo ci sia un peccato che meriti la sentenza di morte, ed egli sia stato messo a morte, e tu l’abbia appeso a un palo, il suo corpo morto non dovrebbe restare sul palo per tutta la notte; ma lo devi senz’altro seppellire *quel giorno*” (*TNM*). Qui si stabilisce che il cadavere deve essere sepolto “quel giorno” ovvero il *giorno stesso* in cui è morto. Secondo questa norma, il cadavere doveva essere levato prima dell’oscurità (“quel giorno”): un nuovo giorno sarebbe iniziato con la notte e i cadaveri dovevano essere tolti prima di quel nuovo giorno. Giosuè rispettò questa norma calando dal palo il cadavere del re di Ai e quello dei nemici uccisi: “Appese il re di Ai a un palo fino alla sera; e mentre il sole stava per tramontare Giosuè diede il comando, e calarono quindi il suo corpo morto dal palo” (*Gs 8:29, TNM*); “Giosuè li colpiva e li metteva a morte e li appendeva a cinque pali, e rimasero appesi ai pali fino alla sera. E avvenne che al tempo del tramonto del sole Giosuè comandò, e li calavano

giù dai pali” (Gs 10:26,27, TNM). In tutti e due questi casi, Giosuè fece togliere dai pali i cadaveri “mentre il sole stava per tramontare”, “al tempo del tramonto del sole”. È evidente che Giosuè non si preoccupava del fatto che il sole stesse tramontando, ma si preoccupava dell’avvicinarsi dell’oscurità. Questo era in armonia con la prescrizione divina che i cadaveri fossero sepolti “quel giorno” stesso (Dt 21:23). Di conseguenza, il tramonto del sole era considerato parte del giorno stesso fino all’oscurità. Questa era l’opinione che avevano gli israeliti e i giudei, opinione espressa perfino nel Corano.

Questo fatto è reso chiaro dal primo giorno sul pianeta Terra:

“Ora la terra risultò essere informe e vuota e **c’erano tenebre** sulla superficie delle acque dell’abisso; e la forza attiva di Dio si muoveva sulla superficie delle acque. E Dio diceva: ‘Si faccia luce’. Quindi si fece luce. Dopo ciò Dio vide che la luce era buona, e Dio operò una divisione fra la luce e le tenebre. E Dio chiamava la luce Giorno, ma chiamò le tenebre Notte. E si **faceva sera** [ebraico ערב (*èrev*)] e si faceva mattina, un primo giorno”. – Gn 1:1-5, TNM.

Questo testo chiarisce del tutto il momento in cui inizia il giorno. Prima di quel primo giorno c’erano **tenebre** e Dio stesso “**chiamò le tenebre Notte** [ebraico לילה (*laila*)]”. Dopo la **notte** si avvicenda la luce e “Dio chiamava la luce Giorno [ebraico יום (*yòm*)]”. Questo ciclo completo – dalle **tenebre** alla luce – che determinò il primo giorno del nostro pianeta è espresso nella dichiarazione riassuntiva finale: “**Si faceva sera** [ebraico ערב (*èrev*)] e **si faceva mattina, un primo giorno**”. È del tutto evidente che all’inizio di quel primo giorno **non poteva esserci la luce riflessa nell’atmosfera proveniente da un sole che tramontava**. Come sarebbe stato possibile? Dio non aveva ancora detto: “Si faccia luce”. Quindi, il primo giorno del pianeta iniziò con le tenebre, e tutti i giorni seguenti ebbero ed hanno come inizio le tenebre.

La Bibbia intende quindi l’inizio del giorno con l’oscurità ovvero il buio che scende dopo il tramonto. Questo è ciò che appare nella Scrittura. Oltre alle citazioni già fatte, ci si potrebbe riferire anche a Ne 13:19: “Appena sulle porte di Gerusalemme era calata l’ombra prima del sabato, immediatamente dissi [la parola] e si cominciarono a chiudere i battenti. Dissi inoltre che non li aprissero fin dopo il sabato” (TNM). Da notare qui che quando “era calata l’ombra” si era ancora nel giorno “**prima del sabato**”: il sabato sarebbe iniziato *dopo* quel periodo in cui erano calate le ombre, cioè con l’oscurità. Questo è in pieno accordo con Gn 1:5. A partire da Giosuè vediamo che questa era la procedura abituale: “In sul serrare delle porte, **nel farsi oscuro**” (Gs 2:5, *Did*). Questo passo è tradotto da TNM così: “Alla chiusura della porta, all’imbrunire”. C’è da notare che quell’“imbrunire” o “farsi oscuro” è nel testo ebraico כְּחֹשֶׁךְ (*khòshech*) ovvero la stessa identica espressione di Gn 1:5: “[Dio] chiamò le **tenebre** [ebraico כְּחֹשֶׁךְ (*khòshech*)] “notte”. Bene, quindi, traduce ND: “Al momento in cui si chiudeva la porta [della città], quando era **buio**”. Non ci sono dubbi: il giorno biblico inizia con il **buio**. Ancora oggi la regola empirica ebraica per determinare l’inizio del giorno (in assenza di calcoli astronomici) è l’apparizione di tre stelle di media dimensione nel cielo.

Non è quindi scritturale l’affermazione secondo cui “per gli israeliti il giorno andava da tramonto a tramonto”. Come si è dimostrato con la Bibbia, il giorno andava e va dall’inizio del buio fino alla scomparsa completa della luce dopo il tramonto che avviene 24 ore dopo.

Questo implica che è assurda l’affermazione che “il giorno di Pasqua iniziava al tramonto, alla fine del 13° giorno di abib (nisan)”. – *Ibidem*.

Per una trattazione più ampia e dettagliata si veda lo studio *Il giorno biblico e il suo inizio* nella categoria *Il calendario biblico* della sezione *La Bibbia*.

“Fra le due sere”

Torniamo ora all’espressione “fra le due sere”. Quando va collocato questo periodo durante il giorno del 14 *nissàn*? Nel periodo tra le 15 e le 18 (secondo i rabbini) o tra le 18 e le 19,20 (secondo i caraiti e i samaritani)? Potrebbe sembrare stupefacente, ma in verità la risposta è del tutto ininfluente. Infatti, comunque si collochi il periodo “fra le due sere”, esso **appartiene al giorno in corso che sta terminando**. La dimostrazione sta in Es 29:38:

“Questo è ciò che offrirai sull’altare: giovani montoni ciascuno di un anno, **due al giorno**, di continuo. E offrirai un giovane montone **la mattina**, e offrirai **l’altro** giovane montone **fra le due sere**”. – TNM.

È del tutto chiaro: **due al giorno**, nello **stesso** giorno, uno al mattino e uno “fra le due sere”. È evidente che il

secondo montone offerto “fra le due sere” era la seconda offerta *quotidiana* di quello stesso giorno: il periodo “fra le due sere” appartiene dunque **allo stesso giorno**. Così in *Nm* 28:3,4:

“Ogni giorno due agnelli sani di un anno come olocausto, di continuo. Un agnello lo offrirai la mattina, e l’altro agnello lo offrirai fra le due sere”. – *TNM*.

Anche qui il periodo “fra le due sere” appartiene allo **stesso giorno** in cui era offerto il primo sacrificio: quando veniva offerto il secondo, “fra le due sere”, si era ancora nello stesso giorno. La sequenza è chiara: il primo al mattino, il secondo “fra le due sere”, **nello stesso giorno**.

In armonia con questo computo dei momenti del giorno stabiliti dalla Scrittura, quando *Es* 12:6 afferma che l’agnello pasquale “si deve custodire presso di voi fino al quattordicesimo giorno di questo mese, e l’intera congregazione dell’assemblea d’Israele la deve scannare fra le due sere” (*TNM*, è evidente che l’agnello doveva essere scannato **al termine** del 14° giorno. Questo è confermato anche da *Dt* 16:6: “Devi sacrificare la pasqua, la sera, **appena sarà tramontato il sole**”. – *TNM*.

Il 14° giorno di *nissàn* il sole inizia a tramontare verso le 15 e termina il suo tramonto verso le 19,20. È forse questo il periodo di tempo incluso “fra le due sere”? Sì. Così lo intendevano gli ebrei. Giuseppe Flavio ne dà testimonianza: “All’arrivo della festa che è chiamata Pasqua, quando si immolano i sacrifici, dalla nona all’undicesima ora [dalle 15 alle 17] [...]”. – *Guerre dei giudei*, libro 6, capitolo 9, verso 3.

La data della Pasqua ebraica

“Lo serberete fino al quattordicesimo giorno di questo mese, e tutta la comunità d’Israele, riunita, lo sacrificherà al tramonto” (*Es* 12:6). Abbiamo stabilito con la Bibbia che alla fine del giorno 14 del primo mese dell’anno ebraico, *abib* o *nissàn*, **tra l’inizio del calare del sole verso le ore 15 circa e fino al tramonto (“fra le due sere”, appunto)** doveva essere scannato l’agnello sacrificale della Pasqua. Una volta ucciso, l’agnello doveva essere poi scuoiato; le sue interiora dovevano essere pulite e rimesse a posto; poi era arrostito intero, senza rompere nessun osso, e doveva essere ben cotto (*2Cron* 35:11; *Nm* 9:12; *Es* 12:9). Per di più, in quella prima Pasqua celebrata in Egitto, gli ebrei dovevano segnare con il sangue dell’agnello gli stipiti delle loro porte di casa: “Poi si prenda del sangue d’agnello e lo si metta sui due stipiti e sull’architrave della porta delle case dove lo si mangerà” (*Es* 12:7). Tutto questo richiedeva del tempo. Quando avrebbero dunque mangiato la cena pasquale?

Dio aveva dato istruzioni anche su questo: “Se ne mangi la carne **in quella notte**; la si mangi arrostita al fuoco, con pane azzimo e con erbe amare” (*Es* 12:8). Questa cerimonia sarebbe poi stata ripetuta ogni anno avvenire: “Quel giorno sarà per voi un giorno di commemorazione, e lo celebrerete come una festa in onore del Signore; lo celebrerete di età in età come una legge perenne” (*Es* 12:14). “In quella notte”: si tratta ovviamente della notte subito seguente, quando si era ormai nel 15 *nissàn*. Alla fine del 14, infatti, l’agnello era scannato e preparato; scesa la notte (15 *nissàn*), la cena pasquale era consumata. L’agnello doveva essere mangiato “con pane azzimo” ovvero non lievitato. Le istruzioni di Dio erano precise: “Per sette giorni mangerete pani azzimi. Fin dal primo giorno toglierete ogni lievito dalle vostre case” (*Es* 12:15); “Il primo giorno avrete una riunione sacra, e un’altra il settimo giorno” (v. 16); “Mangiate pani azzimi dalla sera del quattordicesimo giorno del mese, fino alla sera del ventunesimo giorno” (v. 18). Alla fine del 14° giorno iniziava il periodo dei pani azzimi che durava sette giorni e che quindi terminava alla fine del 21° giorno di *nissàn*. Il primo giorno degli azzimi era dunque il 15, giorno in cui (quando faceva buio all’inizio del 15, dopo la fine del 14) si doveva mangiare la Pasqua. Questo è confermato anche in *Lv* 23:5,6: “Il primo mese, il quattordicesimo giorno del mese, sull’imbrunire, sarà la Pasqua del Signore; il quindicesimo giorno dello stesso mese sarà la festa dei Pani azzimi”.

Non ci sono dubbi che il giorno in cui fu mangiata quella prima Pasqua era il 15: “Osservate dunque la festa degli Azzimi; poiché **in quello stesso giorno** io avrò fatto uscire le vostre schiere dal paese d’Egitto” (*Es* 12:17). In quale giorno? “Partirono da Raamses il primo mese, **il quindicesimo giorno** di quel mese. Il giorno dopo la Pasqua i figli d’Israele partirono a testa alta, sotto gli occhi di tutti gli Egiziani” (*Nm* 33:3). La Pasqua, intesa come sacrificio, era avvenuta il 14 e “il giorno dopo la Pasqua” – “il quindicesimo” – il popolo di Israele usciva libero dall’Egitto. Questo è confermato molto chiaramente da *Dt* 16:8 in cui il conto è addirittura matematico: “Per sei giorni mangerai pane azzimo, e il settimo giorno vi sarà una solenne assemblea”. Nei due versetti precedenti erano state ribadite le istruzioni per la Pasqua, il testo continua poi dando le istruzioni relative ai giorni *dopo* il primo: “Per sei giorni mangerai pane azzimo”. È ovvio che il **primo** giorno degli azzimi (15 *nissàn*) era quello in cui si mangiava la Pasqua,

poi nei rimanenti “sei giorni” continuava la festa degli azzimi fino al “settimo giorno” in cui vi sarebbe stata “una solenne assemblea”. – V. 8.

Yeshùà, giudeo osservante e praticante della Legge di Dio (*Mt*5:17), osservò la Pasqua biblica durante la sua vita. Quando si avvicinava il giorno della sua morte, si avvicinava contemporaneamente il giorno della Pasqua. Egli si apprestò a celebrare quella Pasqua. Riuscì a celebrarla?

La domanda non è fuori luogo: la risposta non è così scontata. Secondo le varie religioni dette “cristiane” pare ovvio che Yeshùà la celebrasse. Non solo. Sempre secondo tali religioni, Yeshùà avrebbe addirittura sostituito gli emblemi pasquali ebraici con il pane e il vino, mutando profondamente la ricorrenza pasquale. Eppure Yeshùà aveva dichiarato: “Non pensate che io sia venuto a distruggere la Legge o i Profeti. Non sono venuto a distruggere”. – *Mt* 5:17, *TNM*.

LA RICOSTRUZIONE ERRATA DELL'ULTIMA PASQUA DI YESHÙA

Leggendo le varie *traduzioni* della Scrittura *sembrerebbe* che Yeshùa abbia effettivamente celebrato la sua ultima Pasqua la sera prima di essere ucciso. Ecco uno schema desunto mettendo in parallelo i tre Vangeli sinottici (*Mt*, *Mr*, *Lc*). Le citazioni nello schema seguente sono tratte *non* dal testo greco originale, ma da una comune *traduzione*.

<i>Mt</i> 26:		<i>Mr</i> 14:		<i>Lc</i> 22:	
:17	Il primo giorno degli Azzimi,	:12	Il primo giorno degli Azzimi, quando si immolava la pasqua,	:7	Venne il giorno degli Azzimi, nel quale bisognava immolare la pasqua.
			[Gesù] mandò Pietro e Giovanni dicendo: "Andando, preparate per noi la pasqua, perché la mangiamo".	:8	
	i discepoli si avvicinarono a Gesù dicendo: "Dove vuoi che ti prepariamo la pasqua?".		gli dicono i discepoli: "Dove vuoi che, andati, prepariamo perché tu mangi la pasqua?".	:9	Ma essi gli dissero: "Dove vuoi che prepariamo?".
[I discepoli fanno come detto loro e preparano la cena in una stanza al piano superiore della casa indicata da Yeshùa stesso]					
:20	Venuta la sera, era sdraiato a mensa con i Dodici.	:17	Venuta la sera, viene con i Dodici.	:14	Quando venne l'ora si stese a tavola e gli apostoli erano con lui.
		:18	E mentre essi erano sdraiati a mensa		

(Traduzione condotta sul testo greco della *Sinossi quadriforme*)

Stando a questa ricostruzione basata su una *traduzione*, avremmo – dato che "il primo giorno degli azzimi" è fuori di dubbio il 15 *nissàn* (*Lv* 23:6) – la seguente datazione assurda che presenta incongruenze e anacronismi:

"Primo giorno degli azzimi"	I discepoli ricevono istruzioni su dove preparare la Pasqua	15 <i>nissàn</i>
Venuta la sera, si mettono a tavola	Termina il giorno	Inizia il 16 <i>nissàn</i>
Giorno seguente	Yeshùa viene ucciso	16 <i>Nissàn</i>

Evidentemente, la ricostruzione è errata: Yeshùa sarebbe morto il 16 di *nissàn*. Inoltre, la ricostruzione fatta da *Gv*

contraddice quella dei sinottici *così tradotti*. Ecco la ricostruzione di *Gv*:

<i>Gv</i>	
13:1	Prima della festa di Pasqua, Gesù, sapendo che era venuta per lui l'ora di passare da questo mondo al Padre [...]
13:2	Durante la cena [...]
13:29	Giuda [...]
13:30	[...] preso il boccone, uscì subito; ed <i>era notte</i> .
18:1	Dette queste cose, Gesù uscì con i suoi discepoli.
18:12	La coorte, dunque, il tribuno e le guardie dei Giudei, presero Gesù e lo legarono,
18:13	E lo condussero prima da Anna, [...].
18:24	Quindi Anna lo mandò legato a Caifa, sommo sacerdote.
18:28	Poi, da Caifa, condussero Gesù nel pretorio. <i>Era mattina</i> , ed essi non entrarono nel pretorio per non contaminarsi e poter così mangiare la Pasqua.

(Versione *Nuova Riveduta*)

Da *Gv* sappiamo con certezza che quando Yeshùà fu condotto al pretorio i giudei non entrarono "per non contaminarsi e poter così *mangiare la Pasqua*" (*Gv* 18:28). Dunque, la Pasqua *non era stata ancora consumata*.

Avremmo quindi la seguente incongruenza: per *Gv*, nel giorno in cui Yeshùà morì la Pasqua *non era ancora* stata mangiata; per i sinottici, *stando alle traduzioni*, quello stesso giorno sarebbe addirittura il giorno dopo la consumazione della Pasqua.

Forse si sbaglia Giovanni, dato che gli altri tre evangelisti sembrano concordi? Si sbagliano forse tutti e tre i sinottici e ha ragione il solo Giovanni?

Oppure si sbagliano i traduttori della Scrittura? Questa ipotesi pare la più probabile. La Bibbia, infatti, non sbaglia. Occorre, come il solito, esaminare attentamente la Scrittura senza conclusioni già in mente.

LA RICOSTRUZIONE BIBLICA DELL'ULTIMA PASQUA DI YESHÙA

Partendo dall'affermazione certa di *Gv* secondo cui il giorno della morte di Yeshùa i giudei **non avevano ancora mangiato la Pasqua** (*Gv* 18:28), occorre indagare più a fondo quale fosse questo giorno. Esaminiamo quindi le testimonianze scritturali circa quel giorno in cui Yeshùa morì.

“Gesù, emesso un gran grido, rese lo spirito. [...] Essendo già sera (poiché era la Preparazione, cioè la vigilia del sabato) [...]” (*Mr* 15:37,42). Era “la preparazione, cioè la vigilia del sabato”: preparazione di cosa? Della *Pasqua*, quella stessa Pasqua che i giudei, quella mattina, *non avevano ancora mangiato*. Nello studio *La morte e la resurrezione di Yeshùa*, in questa stessa sezione *Yeshùa*, viene dimostrato come il giorno in cui si mangiava la Pasqua (15 *nissàn*) è definito nella Bibbia un *sabato* (giorno di completo riposo, non necessariamente cadente nel sabato settimanale); *Gv* 19:31 dice che “quel sabato era un *gran giorno*”. Quel giorno di preparazione o vigilia era dunque il giorno precedente il 15 *nissàn* (ovvero il “*gran giorno*”, “*sabato*”, il “*grande sabato*”), quindi era il 14 *nissàn*. Da questo punto si può ricostruire, a ritroso, il calendario degli avvenimenti esposti da *Gv*:

<i>Gv</i>		
13:1	Prima della festa di Pasqua	13 <i>nissàn</i>
13:2	Durante la cena [...]	14 <i>nissàn</i>
13:29	Giuda [...]	
13:30	[...] preso il boccone, uscì subito; ed <i>era notte</i> .	
18:1	Dette queste cose, Gesù uscì con i suoi discepoli.	
18:12	[...] presero Gesù e lo legarono,	
18:13	e lo condussero prima da Anna, [...].	
18:24	Quindi Anna lo mandò legato a Caifa, sommo sacerdote.	
18:28	Poi, da Caiafa, condussero Gesù nel pretorio. <i>Era mattina</i> , ed essi non entrarono nel pretorio per non contaminarsi e poter così mangiare la Pasqua.	
<i>Mr</i> 15:37	Gesù, emesso un gran grido, rese lo spirito.	
<i>Mr</i> 15:	Essendo già sera (poiché era la Preparazione, cioè la vigilia del sabato)	
<i>Sabato</i> (giorno di riposo completo), Pasqua e 1° giorno degli azzimi		15 <i>nissàn</i>

(Versione *Nuova Riveduta*)

Che dire allora dei tre sinottici? Si sbagliano? In verità, coloro che si sbagliano sono **itraduttori**.

Quello che è tradotto “il primo giorno degli azzimi” (*Mt* 26:17; *Mr* 14:12) – e che causa tutti gli anacronismi e le contraddizioni con *Gv* – è nel testo originale greco τῆ δὲ πρώτῃ τῶν ἄζύμων (*te pròte ton azúmon*). *Ton azúmon*

(τῶν ἄζύμων) significa “degli azzimi”. *Te pròte* (τῆ πρώτῃ) è tradotto in genere “nella prima” (e i traduttori sottintendono “giornata”); in *Mr* si ha la frase completa: τῆ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἄζύμων (*te pròte emèra ton azúmon*), che i traduttori rendono con “il primo giorno degli azzimi”. Ma riguardo a questo πρωτος (*pròtos*) *A Greek-English Lexicon*, di H. Liddell e R. Scott (pag. 1535, colonna 1) afferma: “πρωτος è usato a volte dove ci aspetteremmo di trovare πρότερος [*pròteros*]”. Tradurre il termine greco πρωτος (*pròtos*) seguito da un genitivo (come nel nostro caso) con “prima *di*” concorda col significato e con la traduzione di una costruzione simile in *Gv* 1:15,30: “Colui che viene dopo di me mi ha preceduto, perché era *prima di me* [greco πρῶτός μου (*pròtòs mu*)]. [...] egli era *prima di me* [greco πρῶτός μου (*pròtòs mu*)]”.

Traducendo *correttamente* abbiamo dunque:

<i>Mt</i> 26:		<i>Mr</i> 14:		<i>Lc</i> 22:	
:17	Il giorno <i>prima</i> degli Azzimi,	:12	Il giorno <i>prima</i> degli Azzimi, quando si immolava la pasqua,	:7	Venne il giorno degli Azzimi, nel quale bisognava immolare la pasqua.
				:8	[Gesù] mandò Pietro e Giovanni dicendo: “Andando, preparate per noi la pasqua, perché la mangiamo”.
	i discepoli si avvicinarono a Gesù dicendo: “Dove vuoi che ti prepariamo la pasqua?”.		gli dicono i discepoli: “Dove vuoi che, andati, prepariamo perché tu mangi la pasqua?”.	:9	Ma essi gli dissero: “Dove vuoi che prepariamo?”.
[I discepoli fanno come ha detto loro Gesù e preparano la cena in una stanza al piano superiore della casa indicata da Gesù stesso]					
:20	Venuta la sera, era	:17	Venuta la sera, viene con i Dodici.	:14	Quando venne l'ora
	sdraiato a mensa con i Dodici.	:18	E mentre essi erano sdraiati a mensa		si stese a tavola e gli apostoli erano con lui.

Traducendo correttamente i passi in questione di *Mt* e *Mr*, si ha che il giorno precedente la morte di Yeshù viene definito “il [giorno] *prima* degli azzimi”. Questa espressione va esaminata e capita. Ma che dire intanto di *Lc* 22:7 che dice: “Venne il giorno degli azzimi, nel quale si bisognava immolare la Pasqua”? Appare chiaro a qualsiasi studioso della Scrittura che quella di Luca è una dichiarazione *generica*, come dire che *quei giorni* erano molto vicini. *TNM* traduce: “Giunto ora il giorno dei pani non fermentati, in cui si doveva sacrificare la vittima pasquale”; la traduzione è corretta. Ma se dovessimo prendere *alla lettera* quella descrizione temporale generica, dovremmo concludere che: 1. quel giorno precedente la morte di Yeshù sarebbe il primo giorno degli azzimi (15 *nissàn*), 2. in quello stesso giorno sarebbe stata sacrificata la Pasqua. Questo è impossibile: la Pasqua doveva essere sacrificata il 14 e il primo giorno degli azzimi era il 15. Cosa dice allora Luca? Intanto *non dice* che era venuto il primo giorno degli azzimi. Dice che “venne *il giorno* degli azzimi”. Ma gli azzimi non duravano *un giorno*, bensì sette. “Giorno” va quindi inteso in senso generico: venne il tempo, vennero i giorni degli azzimi.

Tornando a *Mt* e *Mr*, si è visto come quel giorno in cui Yeshù mandò i discepoli a preparare la Pasqua e che precedeva la sua morte, sia definito “il giorno prima degli azzimi”. Anche qui, se stiamo alla lettera, avremmo che quel giorno sarebbe il 14, dato che azzimi iniziavano il 15.

Come va dunque inteso? La chiave di lettura sta in *Lc* 22:1: “La festa degli Azzimi, detta la Pasqua, si avvicinava”.

Luca qui afferma un modo comune a quel tempo di definire quel periodo festivo: “La festa degli Azzimi, detta la Pasqua”. I due termini erano usati in modo quasi intercambiabile: la Pasqua era gli azzimi e gli azzimi erano la Pasqua. Questo è comprensibile, dato che le due feste erano praticamente attaccate e finirono con l’essere considerate un tutt’uno. Nel pomeriggio del 14 *nissàn* era scannato e preparato l’agnello pasquale e quella sera, dopo il tramonto (quindi all’inizio del 15) veniva mangiata la Pasqua e iniziavano i sette giorni degli azzimi che si concludevano alla fine del 21. Il 15 2 il 21 *nissàn* erano giorni festivi, “sabati” nel senso di giorni di completo riposo. Se si comprende questo modo di esprimersi è dunque chiaro ciò che i sinottici e Giovanni dicono. Trasposto nel *nostro* modo di esprimerci, essi stanno dicendo:

<i>Mt</i>	Il giorno prima del periodo degli azzimi
<i>Mr</i>	Il giorno prima del periodo degli azzimi, in cui era sacrificata la Pasqua
<i>Lc</i>	Venne il tempo degli azzimi, in cui si sacrificava la Pasqua
<i>Gv</i>	Prima delle festività pasquali

Pasqua e Festa degli Azzimi erano dunque un periodo di otto giorni: sette degli azzimi (dal 15 al 21), in cui il primo giorno (il 15, di notte) si consumava la Pasqua; un giorno, prima dei sette (il 14), che era giorno di *preparazione*, in cui l’agnello pasquale era immolato.

“Il giorno prima degli azzimi” è dunque il giorno precedente questo intero periodo della “festa degli azzimi, detta Pasqua”. Si tratta del giorno 13 *nissàn*. Il 14 era infatti la preparazione: sebbene non fosse un giorno festivo, era pur sempre il giorno in cui l’agnello era immolato; il giorno in cui ci si preparava, tanto che i giudei non vogliono contaminarsi entrando nella casa di un pagano.

Il 14 *nissàn* era anche il giorno in cui il pane lievitato era tolto dalle case. Questo è un altro punto da chiarire. Le prescrizioni di Dio erano precise: “Per sette giorni mangerete pani azzimi” (*Es* 12:15). Ovvero: dal 15 al 21 compresi non poteva essere consumato pane lievitato. Nello stesso versetto, subito dopo si legge però nella traduzione italiana: “Fin dal primo giorno toglierete ogni lievito dalle vostre case”. Questa traduzione sembra suggerire l’idea che il lievito fosse tolto il primo giorno degli azzimi, cioè il 15, quando già si era di fatto nella Festa degli Azzimi. Così, allo stesso modo, la *TNM*: “Il primo giorno dovete togliere la pasta acida dalle vostre case”; qui sembra addirittura che l’obbligo di eliminare il lievito fosse riferito al primo giorno, il 15. Così anche la cattolica *CEI*: “Già dal primo giorno farete sparire il lievito dalle vostre case”. Eppure, qualcosa non quadra. Dato che il 15 era il primo giorno dei pani non lievitati, come mai sarebbe stato ancora presente nelle case del pane lievitato? Come mai togliere quel pane *lievitato* durante il primo giorno dei pani *non lievitati*? Inoltre: “Non si faccia nessun lavoro in quei giorni” (v. 16); come mai avrebbero dovuto fare un minuzioso *lavoro* di pulizie quando era comandato di non fare *nessun* lavoro? E ancora: “Il primo giorno avrete una riunione sacra” (v. 16); dovevano trascorrere la giornata nel culto di una riunione sacra o passare del tempo a togliere il pane lievitato?

Ancora una volta le *traduzioni* tradiscono il senso del testo. La *Vulgata latina* però traduce *Es* 12:15 così: “In die primo non erit fermentum in domibus vestris” ovvero “nel primo giorno *non ci sarà* lievito nelle vostre case”. “Non ci sarà”, non se ne dovrà trovare: segno che era *già* stato tolto. E così anche *Diodati*: “Fin dal primo giorno *farete che non vi sia* alcun lievito nelle vostre case”. Per fare in modo che già da quel primo giorno non ci fosse lievito, l’unico modo era di toglierlo il giorno prima, cioè il 14. Questo è conforme al verbo ebraico usato in *Es* 12:15: תִּשְׁבִּיתוּ (*tashbitu*, cessate, fermate), la cui radice è שבת (*shabàt*) che significa appunto cessare o fermare. La *LXX* greca traduce ἀφανιέτε (*afanièite*), cioè “rendete invisibile”. Bene, quindi, *Diodati*: gli ebrei dovevano fare in modo che già dal primo giorno (il 15) il lievito non ci fosse, fosse stato ‘reso invisibile’ o fatto sparire, fosse cessato. Il primo giorno dei pani non lievitati doveva essere davvero un giorno di *pani non lievitati*. Non rimaneva che toglierli il 14, “il giorno della preparazione”.

Quel 14 era quindi il giorno in cui il pane lievitato veniva fatto sparire. Non era proibito mangiarne: il divieto iniziava con il 15. Possiamo immaginare che gli ebrei, togliendolo dalle case, parte ne mangiassero e il resto lo bruciassero.

Dopo questa attenta e scrupolosa analisi, si può riassumere così il calendario di quei giorni:

13 <i>nissàn</i>	“Il giorno prima” che inizi il periodo delle festività, comprendente il “giorno della preparazione” in cui era tolto il lievito e immolato l’agnello pasquale, Yeshù manda i discepoli a preparare il luogo per la Pasqua.
14 <i>nissàn</i>	All’inizio del 14, dopo il tramonto del 13, Yeshù consuma la sua ultima cena con gli apostoli.
	Durante la notte Yeshù è arrestato.
	Durante la mattinata prosegue l’incriminazione e il processo di Yeshù. È il “giorno della preparazione”, quello precedente il “grande <i>sabatd</i> ” o primo giorno degli azzimi. I giudei devono ancora mangiare la Pasqua.
	Nel pomeriggio, verso le 15, quando il primo agnello pasquale è immolato nel tempio di Gerusalemme, Yeshù spira.
15 <i>nissàn</i>	Primo giorno degli azzimi. La notte, dopo il tramonto del 14, viene consumata la Pasqua.

Ora la domanda è: dato che Yeshù morì il giorno 14, il giorno *prima* della cena di Pasqua, la sua ultima cena in cosa consistette?

Non aveva detto Yeshù ai discepoli: “Andate a prepararci *la cena pasquale*, affinché la mangiamo” (Lc 22:8)? Sì, Yeshù fu un osservante scrupoloso della Legge di Dio fino alla fine. Ma quella Pasqua lui non poté mangiarla.

Durante la sua ultima cena Yeshù commenterà: “Ho vivamente desiderato di mangiare questa Pasqua con voi, prima di soffrire” (Lc 22:15). Il suo vivo desiderio rimase un desiderio. Yeshù quell’anno non poté mangiare quella Pasqua. Perché, quell’anno, era lui la Pasqua; lui, il consacrato, “Cristo, nostra Pasqua”. – 1Cor 5:7, CEI.

Che nome dare allora a quell’ultima cena? Il nome che le dà la Bibbia: “La cena del Signore”. – 1Cor 15:20.

L'ULTIMA CENA DI YESHÙA

Si è visto negli studi precedenti che Yeshùa è morto senza dubbio il 14 di *nissàn*. E si è visto anche che la sua ultima cena avvenne all'inizio del 14, dopo il tramonto del tredici. Si è visto anche che quell'ultima cena non fu la celebrazione della Pasqua ebraica. La Pasqua ebraica cadeva il 14 di *nissàn* nel senso che il 14 veniva *sacrificato* l'agnello pasquale. Il 14 era il giorno della preparazione in cui l'agnello pasquale veniva sacrificato e che sarebbe stato mangiato dalle famiglie ebree nella notte che segnava l'inizio del giorno 15. In quel giorno 14, detto anche "giorno della preparazione", veniva pure tolto il lievito dalle case. In quello stesso giorno 14 i giudei poterono dire che *non avevano ancora mangiato la Pasqua* (Gv 18:28). E gli apostoli di Yeshùa, all'inizio di quel giorno 14, credevano che Yeshùa intendesse acquistare qualcosa *per la festa*, ovvero per la Pasqua, l'unica festa che seguiva (Gv 13:29). Tutto ciò – ovvero quella cena – avveniva *prima* della Pasqua: "*Prima della festa di Pasqua [...] durante la cena*". – Gv 13:1,2.

Cosa fu, allora, quella ultima cena? Fu *una cena*. L'ultima. I *particolari* di quella cena indicano chiaramente che fu proprio una cena e non la cena pasquale.

Eppure non fu semplicemente una qualsiasi cena, seppure l'ultima. Quella sera accadde qualcosa di memorabile, di indimenticabile. Qualcosa di nuovo.

Data l'importanza che quella cena assunse per tutti i credenti di tutti i tempi, occorre capire prima in cosa essa consistette.

Prima di esaminarne singolarmente i dettagli, vediamoli in una panoramica:

- **Yeshùa e gli apostoli si mettono a tavola**

"Egli giaceva a tavola con i dodici discepoli. Mentre mangiavano . . .". – Mt 26:20,21, *TNM*.

"Mentre giacevano a tavola e mangiavano". – Mr 14:18, *TNM*.

"Egli giacque a tavola, e gli apostoli con lui". – Lc 22:14, *TNM*.

"Giacendo di nuovo a tavola". – Gv 13:12, *TNM*.

- **Yeshùa e gli apostoli intingono in una scodella**

"Chi mette la mano con me nella scodella è colui che mi tradirà". – Mt 26:23, *TNM*.

"È uno dei dodici, che sta intingendo con me nella scodella comune". – Mr 14:20, *TNM*.

"È quello al quale darò il boccone che intingo". E, intinto il boccone, lo prese e lo diede a Giuda". – Gv 13:26, *TNM*.

- **Yeshùa usa il pane della cena**

"Mentre continuavano a mangiare, Gesù prese un pane". – Mt 26:26, *TNM*.

"Mentre continuavano a mangiare, egli prese un pane". – Mr 14:22, *TNM*.

"Preso un pane". – Lc 22:19, *TNM*.

- **Yeshùa e gli apostoli escono di notte dopo cena**

"Uscirono verso il monte degli Ulivi". – Mt 26:30, *TNM*.

"E vennero a un luogo il cui nome era Getsemani". – Mr 14:32, *TNM*.

"Uscito". – Lc 22:39, *TNM*.

“Gesù uscì con i suoi discepoli”. – Gv 18:1, TNM.

“Mentre veniva preparato il pasto serale” (Gv 13:2, TNM): è questo il primo particolare che attira la nostra attenzione in questa disamina di quell’ultima cena. Intanto, è definito un *pasto serale*. Si noti che in precedenza i discepoli avevano domandato a Yeshù: “Dove vuoi che ti prepariamo la Pasqua?” (Mt 26:17). Ora però non si dice che stessero preparando la Pasqua, ma il *pasto serale*. In più – a parte il giorno sbagliato (era infatti l’inizio del 14 di *nissàn*) – non si sarebbe potuto preparare la Pasqua in quel momento: essa avrebbe dovuto essere preparata ben prima (scannare l’agnello, scuoiarlo, pulirlo, arrostito). Ciò doveva essere fatto nel pomeriggio del 14, il giorno della preparazione; per loro, il pomeriggio seguente. Quella sera l’agnello non c’era, non poteva esserci; infatti, non è neppure nominato.

Impariamo dalla Bibbia non solo da quanto dice, ma anche da *quanto non dice*. E circa quella sera del 14 *nissàn* essa non dice nulla dei classici preparativi che gli ebrei facevano per la Pasqua: semplicemente non li fecero. Tutto questo accadeva infatti “prima della festa della Pasqua”. – Gv 13:1.

“Mangiavano” (Mt 26:21): il linguaggio è quello quotidiano. Un gruppo di amici si riunisce e prepara la propria cena. Si mettono a tavola. E cenano: semplicemente “mangiavano”.

Le donne sono assenti. Se si pensa a quello che è – “un pasto serale” tra il maestro e i suoi discepoli – non colpisce l’assenza di donne. Ma se si vuol far passare questa cena per una cena pasquale, stride allora l’assenza di donne. Nella tradizione ebraica, la Pasqua era una festa da celebrare in famiglia: “Ognuno prenda un agnello per *famiglia*, un agnello per *casa*”; “Se la casa è troppo poco numerosa per un agnello, se ne prenda uno in comune con il vicino di casa” (Es 12:3,4). In quell’occasione gli ebrei erano festosi. Partecipavano alla cena pasquale le *famiglie intere*. Anche i bambini erano protagonisti (Es 12:26,27). E dove erano Maria di Magdala, la suocera di Pietro, Marta, Miryam, e tutte le altre che seguivano solitamente Yeshù?

Il boccone intinto nella scodella’ (Mr 14:20). Questo elemento stupisce grandemente se si vuol pensare ad una cena pasquale. Il termine *boccone* è nel greco del testo **ψωμίον** (*psomion*); si tratta di un diminutivo che indica un *pezzetto di pane*. Si tratta di *pane comune*, non di pane azzimo (in greco c’è un vocabolo specifico per *azzimo*: ἄζυμος, *àzùmos*). Ora, se si trattasse della Pasqua, questo *pezzetto di pane* non poteva essere presente: a Pasqua si potevano mangiare solo pani *azzimi*. Questo *pezzetto di pane* viene poi **intinto** in una *scodella*. Questo particolare imbarazza gli esegeti che sostengono che si trattasse di una cena pasquale. Perché? Perché il pane azzimo non si presta a essere *intinto*: è molto secco e si sbriciolerebbe fra le dita. Per di più che ci faceva lì una scodella con dell’*intingolo* in cui inzuppare del pane? Alcuni commentatori cercano di superare il problema facendo notare che Dt 16:7 dice: “Farai *cuocere* la vittima”; essi fanno anche notare che il verbo ebraico qui impiegato per “cuocere” (בשל [*bashà*]) significa sia *cuocere* che *bollire*, per cui, secondo loro, l’agnello poteva essere lessato e mangiato poi con degli *intingoli*. Il verbo ebraico – è vero – può significare sia *cuocere* che *bollire*, ma il fatto è che può significare *sia l’uno che l’altro*. Che qui si possa, anzi si *debba* escludere il significato di *bollire* (l’agnello pasquale) è provato da Es 12:9: “Non mangiatelo poco cotto o *lessato* nell’acqua, ma sia *arrostito* al fuoco”. Sostenere quindi che Yeshù abbia consumato un agnello lessato o in umido con un *intingolo* in cui inzuppare un pezzetto di pane, è anticritturale. La presenza di un *intingolo*, di una *scodella* in cui inzuppare del pane e del pane adatto a esservi inzuppato sono del tutto estranei ad una cena pasquale.

“Prese un pane” (Mt 26:26). Il vocabolo greco tradotto *pane* è qui ἄρτος (*àrtos*): è la stessa identica parola impiegata nella preghiera modello che Yeshù insegnò: “Dacci oggi il nostro *pane* [greco ἄρτον (*àrton*)] quotidiano” (Mt 6:11). Per il pane azzimo di Pasqua la Bibbia usa il termine greco ἄζυμος (*àzùmos*): “Celebriamo dunque la festa [qui Paolo parla della Pasqua che i discepoli devono osservare], non con vecchio lievito, né con lievito di malizia e di malvagità, ma con gli azzimi [greco ἀζύμοις (*azùmois*)]”. – 1Cor 5:8.

“Uscirono” (Mt 26:30): se fosse stata davvero la Pasqua, Yeshù – giudeo osservante – avrebbe commesso una violazione della Legge. Infatti, *era notte* (Mt 26:31,34). Dt 16:7 prescriveva: “La *mattina* te ne potrai tornare”. La notte di Pasqua doveva essere trascorsa *all’interno* della casa. Il fatto che *uscirono di notte* indica che quella non era la notte di Pasqua.

“Li trovò addormentati” (Mt 26:43). La notte di Pasqua doveva essere una notte di veglia: “Questa è la notte di *veglia* in onore del Signore per tutti i figli d’Israele, di generazione in generazione” (Es 12:42). Il fatto che i discepoli dormissero indica che per loro era una notte come le altre, se pur così particolare. Yeshù era perfettamente

consapevole del suo prossimo sacrificio e passò quella notte in preghiera. I discepoli, confusi, semplicemente dormivano vinti dalla stanchezza.

Possibilità di fare acquisti. “Gesù gli disse: ‘Quel che fai, fallo presto’. Ma nessuno dei commensali comprese perché gli avesse detto così. Difatti alcuni pensavano che, siccome Giuda teneva la borsa, Gesù gli avesse detto: ‘Compra quel che ci occorre per la festa’” (Gv 13:27-29). I discepoli fraintendono l’allusione di Yeshù. E ne emerge un dato importante per noi: fare acquisti, in quel 14 di *nissàn*, era possibile. Era un giorno feriale. Se fosse stato il giorno festivo della cena pasquale, sarebbe stato vietato fare acquisti.

Quel giorno era lavorativo. “Mentre uscivano, trovarono un uomo di Cirene, chiamato Simone, e lo costrinsero a portare la croce di Gesù” (Mt 27:32). Ciò accade durante quel 14 di *nissàn*. Se il giorno fosse stato festivo, Simone non avrebbe potuto portare quel peso (Es 20:8-11; Lv 23:1-3). Mr 15:21 specifica che questo Simone “passava di là, tornando dai campi”. Aveva terminato il suo lavoro: altro indizio che non si era in giorno festivo (in cui era vietato lavorare).

Non era un giorno festivo. “I capi dei sacerdoti e gli anziani del popolo si riunirono . . . e deliberarono di prendere Gesù con inganno e di farlo morire. Ma dicevano: ‘Non durante la festa, perché non accada qualche tumulto nel popolo’”. – Mt 26:3-5.

Non era il giorno di Pasqua. “Era mattina, ed essi non entrarono nel pretorio per non contaminarsi e poter così mangiare la Pasqua” (Gv 18:28). Quella mattina del 14 di *nissàn* gli ebrei non avevano ancora mangiato la Pasqua. L’agnello sarebbe stato scannato e preparato nel pomeriggio per essere consumato dopo il tramonto.

Era in giorno della preparazione della Pasqua. “Era il giorno della Preparazione, e stava per cominciare il sabato” (Lc 23:54). “I Giudei, perché i corpi non rimanessero sulla croce durante il sabato (poiché era la Preparazione e quel sabato era un gran giorno), chiesero a Pilato che fossero loro spezzate le gambe, e fossero portati via” (Gv 19:31). I giudei si preoccupano di non lasciare i cadaveri esposti sui pali prima che inizi (dopo il tramonto) il giorno festivo, il 15 di *nissàn*, la Pasqua, detta anche “grande sabato” (come tutti i giorni delle sante Festività di Dio). Lo spezzamento delle gambe avrebbe affrettato la morte perché i condannati non avrebbero più potuto far leva sulle gambe per respirare. La Legge vietava di lasciare un cadavere sul palo durante la notte. – Lv 21:23.

In conclusione, quella non fu davvero la notte di Pasqua. È indubbio che il giorno prima, il 13 *nissàn*, i discepoli intendessero preparare tutto per la Pasqua: “Dove vuoi che ti prepariamo la Pasqua?” (Mt 26:17). Seguendo le stesse istruzioni di Yeshù, trovarono una casa temporanea – come prevedeva la Legge – in cui avrebbero celebrato la Pasqua. Il giorno dopo, il 14, durante il giorno di preparazione, avrebbero provveduto a sacrificare un agnello e a cuocerlo, per poi consumarlo sopraggiunto con la notte il giorno festivo del 15. Avrebbero poi trascorso quella notte pasquale del 15 all’interno di quella abitazione temporanea, vegliando. Questo intendevano fare. Sopraggiunta la sera, alla fine del 13 e all’inizio del 14, semplicemente prepararono una cena e la consumarono insieme. Il giorno seguente avrebbero avuto molto da fare per preparare la Pasqua. Questi preparativi, secondo un loro fraintendimento, avrebbero incluso forse anche degli acquisti che Yeshù intendeva fare per la festa. Le cose però non andarono così. Yeshù lo aveva tanto desiderato, ma quello rimase solo un desiderio. “Egli si mise a tavola, e gli apostoli con lui. Egli disse loro: ‘Ho vivamente desiderato di mangiare questa Pasqua con voi, prima di soffrire’” (Lc 22:14,15). Il testo greco dice: Ἐπιθυμία ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μετ’ ὑμῶν (*epithümia epethù mesa tùto to pàscha faghèin met’ümòn*), “con brama ho bramato questa Pasqua di mangiare con voi”. La poca comprensione che quella Pasqua lui non la mangiò fa perfino aggiustare le traduzioni: “Vi dico: Non la mangerò di nuovo finché non sia adempiuta nel regno di Dio” (v. 16, *TNM*). Quel “di nuovo” fa intendere che la mangiasse, ma si tratta di un’aggiunta del tutto assente nel testo biblico. La Bibbia dice:

λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ φάγω αὐτὸ

lègo gar ùmìn òti u me fàgo autò

dico infatti a voi che non affatto mangerò essa

La negazione οὐ μὴ (*u me*), “non affatto”, è molto forte: Yeshù sta dicendo che non la mangerà, non la mangerà per nulla. Sebbene lo desiderasse molto, non poté: quell’anno la Pasqua era lui stesso: era lui “l’agnello di Dio” che doveva essere immolato.

L'ULTIMA CENA DI YESHÙA, UNA KHAGHIGÀH

La חגיגה (*khaghigàh*)

Ciò che non è compreso, per scarsa conoscenza della Scrittura, è che *Nm* 10:10 prevedeva che nei periodi festivi ci fossero dei "sacrifici di comunione" (*TNM*), chiamati in *NR* "sacrifici di riconoscenza", ma chiamati nella Bibbia *zivkhè shalmychèm* (זִבְחֵי שְׁלָמִים), "sacrifici della vostra pace". Sono menzionati anche in *2Cron* 30:22. Questo "sacrificio di pace" fa parte di ciò che è detto nella Bibbia *qorbàn* (קֹרְבָן), parola che Yeshùa menziona in *Mr* 7:11 (κορβάν, *korbàn*); si tratta di un'"offerta" prevista in *Lv* 1:2. La particolare offerta costituita dal "sacrificio di pace" prende il nome di חגיגה (*khaghigàh*), derivato da חג (*khag*), "festa". Della *khaghigàh* si bruciava sull'altare la parte grassa dell'animale offerto (*Lv* 3:3-17), una parte era poi data ai sacerdoti e il resto si mangiava in famiglia o con gli amici. Questa cena fatta con la *khaghigàh* era un bel momento e costituiva un pasto sontuoso. La *khaghigàh* era offerta in particolare durante i tre pellegrinaggi a Gerusalemme, tra i quali vi era la Pasqua. La *khaghigàh* non era però la cena pasquale. In occasione della Pasqua, questa cena tra amici si faceva all'inizio del 14 *nissàn*, mentre la cena pasquale era invece consumata all'inizio del 15. È una *mitzvàh* (מִצְוָה), un precetto, rallegrarsi durante queste Feste: "Ti rallegrerai in questa tua festa". – *Dt* 16:14.

L'ultima cena di Yeshùa fu costituita da una *khaghigàh*, che era un pasto di *comunione*: "Il calice della benedizione, che noi benediciamo, non è forse la comunione con il sangue di Cristo? Il pane che noi rompiamo, non è forse la comunione con il corpo di Cristo?" (*1Cor* 10:16). La *khaghigàh*, cena tra amici, poteva anche essere fatta in occasione della stipulazione di un patto (*Es* 24:5). Nell'ultima cena avvenne anche questo, quando Yeshùa disse ai suoi apostoli: "Io faccio un patto con voi". – *Lc* 22:29, *TNM*.

Yeshùa osservò il pasto della *khaghigàh* la sera all'inizio del 14 *nissàn* (*Mt* 26:20). Questo era il pasto che si faceva la sera prima della cena pasquale vera e propria. In quella notte introdusse nella *khaghigàh*, cena di comunione, nuovi simboli per gli appartenenti alla sua chiesa o congregazione: il pane e il vino. – *Mt* 26:26-29.

NUTRIRSI DI YESHÙA

Il sesto capitolo del *Vangelo di Giovanni* riferisce di un discorso tenuto da Yeshùa in una primavera alla fine degli anni Venti della nostra èra nella cittadina di Cafàrnoa, sulle rive del lago di Galilea. Il giorno prima Yeshùa aveva miracolosamente sfamato cinquemila persone. Si era poi sottratto alla folla esaltata che voleva farlo re su di loro, ritirandosi da solo su una montagna. Il giorno seguente questi avvenimenti la folla lo cercava ancora, e infine lo trovò a Cafàrnoa. Yeshùa inizia allora con loro una conversazione che culmina in un discorso, per certi versi inquietante, nella sinagoga di Cafàrnoa. Ecco cosa accadde:

– Voi ricercate, ma non per i segni miracolosi! Ve lo dico io: voi mi cercate solo perché avete mangiato il pane e vi siete levati la fame. Non datevi da fare per il cibo che si consuma e si guasta, ma per il cibo che dura e conduce alla vita eterna. Ve lo darà il figlio dell'uomo. Dio ha messo su di lui un segno di approvazione.

– Che cosa fai di straordinario, perché crediamo in te? I nostri antenati mangiarono la manna nel deserto; come dice la Bibbia: *Ha dato loro da mangiare un pane venuto dal cielo*. Tu, che opere fai?

Gesù rispose loro:

– Ve lo assicuro: non è Mosè che vi ha dato il pane venuto dal cielo. È il Padre mio che vi dà il vero pane venuto dal cielo. Il pane di Dio è quello che viene dal cielo e dà la via al mondo. Io sono il pane che dà la vita. Chi si avvicina a me con fede non avrà più fame.

Quegli ebrei che parlavano con Yeshùa si misero a protestare perché aveva detto: “Io sono il pane venuto dal cielo”.

– Smettetela di protestare tra di voi. I vostri antenati nel deserto mangiarono la manna e poi morirono ugualmente; invece, il pane venuto dal cielo è diverso: chi ne mangia non morirà. Io sono il pane, quello vivo, venuto dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà per sempre. Il pane che io gli darò è il mio corpo, dato perché il mondo abbia la vita. Io vi dichiaro una cosa: se non mangiate il corpo del figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avete in voi la vita. Chi mangia il mio corpo e beve il mio sangue ha la vita eterna, perché il mio corpo è vero cibo e il mio sangue vera bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue rimane unito a me e io a lui. Questo è il pane venuto dal cielo. Non è come il pane che mangiarono i vostri antenati e morirono ugualmente; chi mangia questo pane vivrà per sempre.

Molti discepoli, sentendo Gesù parlare così, dissero:

– Adesso esagera! Chi può ascoltare cose simili?

– *Gv 6:26-60, passim, PdS.*

Yeshùa insiste molto, in questo discorso, sull'obbligo che ogni credente ha di mangiare la sua carne e di bere il suo sangue. Egli è chiaro: “Io vi dichiaro una cosa: *se non* mangiate il corpo del figlio dell'uomo e *non* bevete il suo sangue, *non avete in voi la vita*”. – V. 53.

Cosa intende dire Yeshùa con queste parole a prima vista così dure e enigmatiche? I “cristiani” dei secoli successivi alla primitiva congregazione dei discepoli di Yeshùa, quando ormai rimaneva poco o nulla dell'insegnamento vero del giudeo Yeshùa, pensarono di trovare la spiegazione corretta nell'eucaristia. La tappa fondamentale da cui partirono tutte le proclamazioni di fede riguardanti la presenza reale di Yeshùa sotto le apparenze del pane e del vino consacrati fu il Concilio di Trento (dal 13 dicembre 1545 al 4 dicembre 1563): “Prima di tutto il Sacro Concilio insegna che in questo augustissimo sacramento della Santissima Eucaristia, dopo la consacrazione del pane e del vino, sotto le apparenze di quelle cose sensibili, si contiene veramente e sostanzialmente il nostro Signore Gesù Cristo, vero Dio e vero Uomo. Se qualcuno negherà che nel santissimo sacramento si contenga veramente e realmente il corpo e il sangue ... sia scomunicato”. – Concilio di Trento, Sessione XIII, Capitolo I, Canone I.

“Sotto le apparenze” del pane e del vino “si contiene veramente e sostanzialmente” la carne e il sangue: questo afferma la dottrina della transustanziazione. Le parole di Yeshùà (“questo [pane] è il mio corpo” e “questo [vino] è il mio sangue” – Mt 26:26,28) sono state prese *letteralmente*. È qui il caso di ripetere che ci sono due modi di leggere le Scritture: prenderle letteralmente o prenderle sul serio. Ancora una volta il lettore occidentale cade nella trappola della propria mentalità occidentale. La mentalità ebraica, invece, mette in luce il *dato relazionale* ossia il rapporto simbolico del pane e del vino con il corpo e il sangue di Yeshùà, e lo fa alla maniera *concreta* del modo di pensare mediorientale. Questo modo ebraico, *concreto nel suo simbolismo*, è stato sostituito dal concetto occidentale di sostanza e apparenza.

Eppure, Yeshùà esalta *la necessità della fede in lui* che è “pane della vita” mandato da Dio per dar vita. Ma secondo i teologi cattolici egli parlerebbe invece dell'eucaristia. Questa opinione ha il grave difetto di scindere l'unità armonica del discorso di Yeshùà, introducendo nel contesto del discorso concernente la fede un insegnamento eucaristico che gli uditori di Yeshùà non avrebbero per certo potuto capire. Questo balzo improvviso dalla fede di cui parla Yeshùà all'eucaristia di cui parlano i teologi – senza alcun preavviso o preparazione da parte di Yeshùà – rende disarmonico e incomprensibile il ragionamento di Yeshùà. Per di più, esigerebbe da parte degli uditori un'adesione a una dottrina che sarebbe stata rivelata da Yeshùà solo alla fine della sua vita con l'istituzione della Cena del Signore. Tale incongruenza è resa ancora più dura se si vuole dividere il verso 51 in due parti: quella che parla della fede (“Io sono il pane, quello vivo, venuto dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà per sempre”) e quella che riguarderebbe l'eucaristia (“Il pane che io gli darò è il mio corpo, dato perché il mondo abbia la vita”). Il verbo “io darò” non allude affatto a un futuro dono eucaristico, ma alla futura donazione della vita di Yeshùà (“il mio corpo”) sulla croce su cui morì per la salvezza degli uomini.

Per rimediare alla grave incongruenza che si viene a creare nel passo giovanneo che stiamo considerando quando si cerca di introdurre l'idea eucaristica, i soliti teologi ipotizzano un tardo ripensamento della comunità primitiva. Sarebbe cioè accaduto che – secondo i non cattolici – con la creazione del sacramento della Comunione sia stato tradito il pensiero originario di Yeshùà inserendo nel brano dei versetti “eucaristici”; sarebbe invece accaduto che – secondo i cattolici – i versetti provenienti da un altro discorso, totalmente eucaristico, di Yeshùà siano stati lì inseriti da Giovanni per non perdere quella preziosa dottrina. L'incongruenza del brano biblico non risalirebbe dunque a Yeshùà, ma alla comunità primitiva (secondo i non cattolici) o a Giovanni (secondo i cattolici). Ipotesi su ipotesi. E tutto a spese della Scrittura. Ma non viene il dubbio che le ipotesi cerchino di correggere un'incongruenza che nasce solo da *una interpretazione sbagliata*? Il vizio grave di tutto ciò è quello di interpretare il brano alla luce della *teologia odierna*, anziché indagare che cosa il brano significasse davvero per *l'uditorio contemporaneo di Yeshùà*. Solo con questa indagine si può eliminare la difficoltà dell'incongruenza creatasi.

È questa seria indagine che vogliamo qui portare avanti.

Il discorso sul pane di vita si apre con alcune battute polemiche legate alla moltiplicazione dei pani e alla manna (vv. 26-34). Il corpo vero del discorso si svolge invece dal v. 35 al v. 58. Di seguito viene ripresentato in due sezioni (vv. 35-47 e vv. 48-58, con una serie di sette strofe ciascuna). Queste strofe vanno intese secondo le regole dello stile orale mediorientale e non secondo lo stile della poesia moderna: vanno quindi intese in senso lato. Lo sviluppo delle due sezioni è *parallelo* ed esse iniziarono con lo stesso titolo: “Io sono il pane che dà vita” (v. 35 e v. 48) e terminano con il medesimo finale riguardante la vita eterna, frutto del nutrimento offertoci in Yeshùà.

Questo schema ha lo scopo di mostrare che il discorso di Yeshùà è un tutto armonioso, senza incongruenze. Il risultato finale identico (la vita eterna) dimostra che il procedimento per raggiungere la vita eterna è analogo: non si tratta di eucaristia, ma di fede e di fede soltanto.

Sono evidenziate la prima sezione e la seconda sezione; i passi paralleli sono evidenziati dai colori uguali che denotano anche le sette strofe: I, II, III, IV, V, VI, VII. La **chiusa** di ciascuna sezione è simile.

Prima sezione – Vv. 35-47

35 Gesù disse loro: «Io sono il pane della vita; chi viene a me non avrà più fame e chi crede in me non avrà mai più sete. 36 Ma io ve l'ho detto: “Voi mi avete visto, eppure non credete!” 37 Tutti quelli che il Padre mi dà verranno a me; e colui che viene a me, non lo cacerò fuori; 38 perché sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato. 39 Questa è la volontà di colui che mi ha mandato: che io non perda nessuno di quelli che egli mi ha dati, ma che li risusciti nell'ultimo giorno. 40 Poiché questa è la volontà del Padre mio: che

chiunque contempla il Figlio e crede in lui, abbia vita eterna; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno». **41** Perciò i Giudei mormoravano di lui perché aveva detto: «Io sono il pane che è disceso dal cielo». **42** Dicevano: «Non è costui Gesù, il figlio di Giuseppe, del quale conosciamo il padre e la madre? Come mai ora dice: "Io sono disceso dal cielo"?» **43** Gesù rispose loro: «Non mormorate tra di voi. **44** Nessuno può venire a me se non lo attira il Padre, che mi ha mandato; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. **45** È scritto nei profeti: "Saranno tutti istruiti da Dio". Chiunque ha udito il Padre e ha imparato da lui, viene a me. **46** Perché nessuno ha visto il Padre, se non colui che è da Dio; egli ha visto il Padre. **47** In verità, in verità vi dico: **chi crede in me ha vita eterna.**

Seconda sezione – Vv. 48-58

48 Io sono il pane della vita. **49** I vostri padri mangiarono la manna nel deserto e morirono. **50** Questo è il pane che discende dal cielo, affinché chi ne mangia non muoia. **51** Io sono il pane vivente, che è disceso dal cielo; se uno mangia di questo pane vivrà in eterno; e il pane che io darò per la vita del mondo è la mia carne». **52** I Giudei dunque discutevano tra di loro, dicendo: «Come può costui darci da mangiare la sua carne?» **53** Perciò Gesù disse loro: «In verità, in verità vi dico che se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avete vita in voi. **54** Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha vita eterna; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. **55** Perché la mia carne è vero cibo e il mio sangue è vera bevanda. **56** Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me, e io in lui. **57** Come il Padre vivente mi ha mandato e io vivo a motivo del Padre, così chi mi mangia vivrà anch'egli a motivo di me. **58** Questo è il pane che è disceso dal cielo; non come quello che i padri mangiarono e morirono; **chi mangia di questo pane vivrà in eterno.** – *GV6.*

Yeshùà, nel suo discorso trasmesso da Giovanni (capitolo 6), sviluppa in due parti armoniche il concetto che lui solo è il vero pane di vita sceso dal cielo cui occorre accostarsi con umile fede.

Il credente ha così la vita che emana dal consacrato di Dio, si nutre di lui che è vero pane vivificante. Questo il tema unitario sviluppato armoniosamente nelle due parti parallele.

1. **Per fede si accoglie Yeshùà** il consacrato, inviato da Dio. Il soggetto è sviluppato sempre più luminosamente nei suoi variegati aspetti, sviluppandosi in sette strofe. Io sono il pane che dà la vita (v. 35): così si apre la prima strofa. Ecco la solenne asserzione che Yeshùà proclama alla folla in cerca di cibo. Quella gente era stata sfamata il giorno precedente e Yeshùà sapeva che cercavano ancora il pane (v. 26); a loro Yeshùà offre un altro "pane": un pane vivo e vivificante: se stesso. Nelle tre seguenti strofe, tutte terminanti con l'espressione "Io risusciterò nell'ultimo giorno", Yeshùà chiarisce che la vita eterna da lui recata avrà la sua realtà completa nel giorno finale della resurrezione di tutti i credenti (vv. 39,40,44). Solo allora coloro che si troveranno uniti a lui per fede entreranno definitivamente nella vita eterna che già possiedono come promessa: "Ve lo assicuro: chi crede ha la vita eterna" (v. 47). È per mezzo della fede che si va a Yeshùà e ci si nutre di lui in modo da non dover più patire fame e sete (v. 35). È Dio, solo Dio, che può condurre le persone attirandole a tale fede salvifica (v. 44). La prima parte del discorso di Yeshùà ha per oggetto unico la fede. L'esigenza della fede non è una novità per il lettore del *Vangelo di Giovanni*. Essa era già stata presentata sotto le metafore dell'acqua di vita e dello spirito vivificante (capp. 3 e 4). Lo stesso insegnamento è ora presentato qui, al capitolo 6, sotto la metafora del pane di vita, quella stessa metafora che la Bibbia usa spesso: "Venite e mangiate il mio pane, bevete il mio vino aromatizzato; se volete vivere felici non frequentate gli stolti e prendete la via dell'intelligenza" (*Pr9:5,6*). Eppure, è proprio questa fede in Yeshùà, pane sceso dal cielo, che costituisce l'ostacolo principale e la più grave pietra d'inciampo per gli ebrei che erano al corrente della sua origine nell'insignificante borgo di Nazaret: "Costui è Gesù, non è vero? È il figlio di Giuseppe. Conosciamo bene suo padre e sua madre. Come mai ora dice: Io sono venuto dal cielo?" (v. 42). Quegli ebrei avevano dunque a disposizione un pane di vita eterna, eppure rifiutavano di cibarsene! Proprio per questo, Yeshùà insiste – nella seconda parte – sulla necessità improrogabile e irrinunciabile di mangiare tale cibo.
2. **Per fede ci si ciba di Yeshùà.** Nelle successive sette strofe (vv. 48-58) Yeshùà riprende il tema iniziale: "Io sono il pane che dà la vita" e si sofferma a precisare meglio la necessità di tale cibo per ogni persona. Ciò viene ora ripreso e colorito con abbondanza di metafore mediorientali. Yeshùà inizia col dire che lui può dare la vita perché, a differenza della manna, è un pane vivente (v. 51): "Io sono il pane, quello vivo, venuto dal cielo". L'elemento nuovo, che è pura sintesi, è l'aggettivo "vivo", che costituisce il germe della spiegazione successiva. Ecco le tre conseguenze che Yeshùà ne trae:

- a) **Carne e sangue.** Yeshùà è un pane "vivo" in quanto è una persona umana, composta – secondo la terminologia

biblica – di “carne e sangue”. Sono questi i due elementi costitutivi di ogni essere umano qual era allora lo stesso Yeshùà. Oggi i “cristiani” sono soliti dire che l’uomo è composto di “anima e corpo”; gli ebrei dicevano invece di “carne e sangue”. – Mt 16:17.

b) **Mangiare e bere.** L'accettazione totale della persona di Yeshùà, composta di “carne e sangue”, poteva quindi essere raffigurata con la metafora del ‘mangiare la sua carne e bere il suo sangue’. Un ebreo, abituato al linguaggio figurato della Bibbia, poteva ben capire che con questa espressione Yeshùà voleva esprimere in modo più concreto la necessità di accogliere per fede la sua persona. L'espressione “se non mangiate il corpo del figlio dell’uomo e non bevete il suo sangue non avete in voi la vita” (v. 53) non raffigura quindi due atti distinti (come si attuano nell’eucaristia), ma l’azione unica dell’accettare nella sua interezza la persona di Yeshùà. I due atti del mangiare e del bere sono infatti ricapitolati, poco dopo, con le frasi: “Chi mangia *me*” (v. 57) e “chi mangia *questo pane*” (v. 58). “Carne e sangue” equivalgono quindi a “me” e a “pane”: indicano Yeshùà concreto e mortale.

c) **La carne che egli darà** Qui viene toccato l’ultimo concetto dell’insegnamento di Yeshùà. Egli è sorgente di vita proprio perché si consacra alla morte per la salvezza del genere umano: “Il pane che io gli darò è il mio corpo, dato perché il mondo abbia vita” (v. 51). Si noti la motivazione: per la vita. È dando il suo corpo vivo, la sua vita, che Yeshùà diviene alimento vivificante. Perché il sangue possa essere bevuto, occorre che sia versato; perché la carne possa essere mangiata, occorre uccidere prima il corpo. Quindi il simbolismo (*concreto*, secondo l’uso ebraico) di Yeshùà circa la carne e il sangue, il mangiarne e il berne, porta a concludere che lui, per divenire sorgente di vita, deve prima essere sacrificato. Il che avvenne appunto sulla croce. La carne di Yeshùà è “vero cibo” e il suo sangue “vera bevanda” (v. 55): si tratta di efficacia, non di proprietà commestibili. Qui Yeshùà sottolinea che con la fede il credente partecipa al suo sacrificio. Questo non si riduce a un evento storico del passato di cui dobbiamo solo ricordarci, ma costituisce una realtà sempre presente dei cui frutti ci possiamo nutrire quotidianamente con una fede ubbidiente.

Il discorso di Yeshùà assume così un’unità meravigliosa che gradatamente conduce al mistero più profondo del piano di Dio. Ci presenta Yeshùà il consacrato che muore per dare la vita a coloro che di lui si nutrono mediante la fede e l’ubbidienza.

LA CENA DEL SIGNORE – IL SIMBOLO

“Se non mangiate ... non avete vita”

Parlando agli ebrei che lo ascoltavano, Yeshù usa un tono perentorio: “Io vi dichiaro una cosa: se non mangiate il corpo del figlio dell’uomo e non bevete il suo sangue, non avete in voi la vita”. – *Gv 6:53, PdS*.

Si noti l’uso del tempo dei verbi mangiare e bere: è al presente. Yeshù non dice: se non mangerete, se non berrete; ma: se non *mangiate*, se non *bevete*. Si tratta quindi di un’azione possibile nel momento stesso in cui lui parla. I suoi uditori potevano – anzi, dovevano -, proprio in quel momento, mangiare la sua carne e bere il suo sangue per acquisire la vita.

Questo atto non poteva certo riferirsi a una presunta eucaristia. Poteva solo riferirsi alla fede necessaria in quel momento come in tutti gli altri momenti.

Le parole di Yeshù affermano in modo categorico la necessità di mangiare la sua carne e di bere il suo sangue. Solo chi ne mangia e ne beve possiede la vita, mentre chi non ne mangia e non ne beve non la possiede. Ancora una volta Yeshù intende parlare di fede: “Questa infatti è la volontà del Padre mio, che chiunque vede il Figlio e crede in lui abbia la vita eterna; io lo risusciterò nell’ultimo giorno”. – *Gv 6:40*.

Il dubbio e l’incertezza colsero parecchi credenti: “Molti discepoli, sentendo Gesù parlare così, dissero: ‘Adesso esagera! Chi può ascoltare cose simili?’” (*Gv 6:60, PdS*). Yeshù spiega allora cosa intendeva con il suo discorso così sconcertante. Non voleva certo alludere alla sua carne materiale: essa non giova a nulla; alludeva alle sue parole che sono spirito e vita:

“È lo Spirito che dà la vita, la carne non giova a nulla; le parole che vi ho dette sono spirito e vita”. – *V. 63*.

Ecco il punto cruciale contro cui molti urtano: non credono, non vogliono credere che Yeshù sia il pane di vita e che abbia la possibilità di vivificare. È per questo che mai avranno la vita. “Da quel momento, molti discepoli di Gesù si ritirarono e non andavano più con lui. Allora Gesù domandò ai dodici: Forse volete andarvene anche voi?”. – *Vv. 66,67, PdS*.

Ancora risuona la risposta pronta e spontanea che Pietro diede in quel lontano giorno di primavera sul lago di Galilea: “Signore, da chi andremo? Tu solo hai parole che danno la vita eterna. E ora noi crediamo e sappiamo che tu sei quello che Dio ha mandato”. – *V. 68, PdS*.

“Questo è il mio corpo”, “questo è il mio sangue”

Yeshù volle che del suo sacrificio, della sua morte, fosse fatta in futuro una commemorazione. Egli scelse le cose più comuni e quotidiane – il pane e il vino – quali simboli del suo corpo e del suo sangue.

“Mentre mangiavano, Gesù prese del pane e, dopo aver detto la benedizione, lo ruppe e lo diede ai suoi discepoli dicendo: ‘Prendete, mangiate, questo è il mio corpo’. Poi, preso un calice e rese grazie, lo diede loro, dicendo: ‘Bevetene tutti, perché questo è il mio sangue, il sangue del patto, il quale è sparso per molti per il perdono dei peccati’”. – *Mt 26:26-28*.

“Questo è”. “È”, greco ἐστίν (*estìn*), copula; può significare sia “è” sia “rappresenta”. La Bibbia non ha alcun verbo per indicare “rappresenta” o “simboleggia”. Se Yeshù, dunque, avesse voluto indicare che il pane e il sangue sono *segno* del suo corpo e del suo sangue, avrebbe dovuto necessariamente usare la copula “è”. D’altra parte, Yeshù non parlò neppure in greco: parlò in ebraico o in aramaico. In queste lingue il verbo essere al tempo presente non esiste. Nessun teologo o esegeta o studioso potrà mai trovare nella Scrittura (sia nel testo ebraico sia il quello greco) un solo verbo che indichi “rappresentare” o “simboleggiare”. Questo concetto è *sempre* indicato con “è”, se in greco,

sottinteso se in ebraico.

Comunque, la frase di Yeshùà può essere intesa sia in senso letterale che metaforico. È solo il *contesto* che può stabilire l'intenzione di Yeshùà che l'ha pronunciata. È solo il contesto che può stabilire se Yeshùà intendeva dire: 'Questo è realmente' oppure 'questo rappresenta'.

Quando vediamo qualcuno che indicando una fotografia dice: "Questa è mia figlia", comprendiamo che siamo in presenza solo di una rappresentazione di quella figlia. Così, quando qualcuno indica su una cartina geografica un puntino e dice: "Questa è Gerusalemme", comprendiamo ancora che siamo di fronte solo a un simbolo. Qualche teologo obietta che in nessuna lingua e in nessun popolo il pane e il sangue sono mai stati *simboli* del corpo e del sangue, per cui sono da intendersi letteralmente. Questo non è del tutto vero. Sia in Babilonia sia in Palestina si vedeva la pigiatura dell'uva come la morte del grappolo che dava il vino, e questo vino era chiamato "sangue dell'uva". La somiglianza stava nel fatto che aveva lo stesso colore e che era considerato la sorgente vitale della vite. Mosè dice alla discendenza di Giacobbe: "Tu hai bevuto il vino generoso, il sangue dell'uva" (*Dt* 32:14). In *Isaia*, al misterioso personaggio che impersona Dio viene domandato: "Perché questo rosso sul tuo mantello e perché le tue vesti sono come quelle di chi calca l'uva nel tino?"; e quello risponde: "Io sono stato solo a calcare l'uva nel tino, e nessun uomo di fra i popoli è stato con me; io li ho calcati nella mia ira, li ho calpestati nel mio furore; il loro sangue è spruzzato sulle mie vesti, ho macchiato tutti i miei abiti" (*63:2,3*). Nulla quindi di più naturale che usare il vino come simbolo del sangue. E nulla di più naturale per i discepoli comprendere che Yeshùà stava usando il vino come simbolo del "sangue, il sangue del patto, il quale è sparso per molti per il perdono dei peccati". Meno naturale era, viceversa, capire il rapporto pane-corpo. Solo dalle circostanze i discepoli potevano conoscere il senso che Yeshùà voleva dare all'espressione: "Questo è il mio corpo".

Le circostanze della Cena del Signore

Sono proprio le circostanze in cui Yeshùà pronunciò quella frase che c'inducono ad annettere un valore puramente simbolico alle sue parole.

Il clima era quello pasquale. Sebbene quella non fosse la sera di Pasqua, era comunque quella precedente e, mentre fervevano i preparativi, gli ebrei già s'immedesimavano. Ogni cosa era ricolma di atti simbolici: cercare una casa temporanea, celebrare di notte, vegliare, il pane non lievitato per la fretta, l'agnello il cui sangue tenne lontano l'angelo sterminatore, le erbe amare come la schiavitù. E ai bambini che domandavano il senso di quelle cose, gli ebrei dovevano rispondere. "In quel giorno tu spiegherai questo a tuo figlio, dicendo: 'Si fa così a motivo di quello che il Signore fece per me quando uscii dall'Egitto'. Ciò sarà per te come un *segno* sulla tua mano, come un *ricordo* fra i tuoi occhi, affinché la legge del Signore sia nella tua bocca; poiché il Signore ti ha fatto uscire dall'Egitto con mano potente" (*Es* 13:8,9). In un ambiente così saturo di simbolismi era ben naturale per gli apostoli attribuire un valore simbolico anche agli elementi adottati da Yeshùà, cioè il pane e il vino.

I discepoli compresero bene il senso della nuova istituzione che Yeshùà volle stabilire. Luca riferisce il valore o significato di quei gesti nella spiegazione di Yeshùà stesso: "Fate questo *in memoria* di me" (*Lc* 22:19). Anche Paolo si riferisce alla spiegazione di Yeshùà stesso: "Il Signore Gesù, nella notte in cui fu tradito, prese del pane, e dopo aver reso grazie, lo ruppe e disse: 'Questo è il mio corpo che è dato per voi; fate questo in memoria di me'. Nello stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: 'Questo calice è il nuovo patto nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne berrete, in memoria di me'" (*1Cor* 11:24,25). E Paolo, subito dopo dice: "Ogni volta che mangiate questo *pane* e bevete da questo *calice*" (v. 26) – non 'ogni volta che mangiate il corpo e bevete il sangue', il che sarebbe stato ripugnante, specialmente per un ebreo (in quanto cose contrarie alla Legge).

Dunque, "in memoria". Va notato che il ricordo o la commemorazione comporta l'assenza della persona ricordata. Quindi, quando si compie la Cena del Signore non siamo nel campo di un cambiamento sostanziale degli elementi, ma nell'ambito di un *ricordo*. Ciò che si attua mediante il ricordo non è transustanziazione, ma simbolo o segno. Questo ricordo *in assenza della persona ricordata* si fa finché quella persona è assente. Quando Yeshùà ritornerà, cesserà il ricordo: "Ogni volta che mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunciate la morte del Signore, *finché* egli venga" (*1Cor* 11:26). Che cosa poteva dire di più Yeshùà per indicare che si trattava di simboli? Le sue parole vanno intese come voleva che fossero intese e come, di fatto, le intesero i discepoli: siamo di fronte a degli emblemi, a dei simboli.

Nel modo di pensare di un ebreo (e quindi della Bibbia stessa) il senso più naturale di intendere il tutto è in ambito

simbolico. Un parallelo lo abbiamo nel modo di esprimersi di Ezechiele: dopo essersi tagliato i capelli e la barba, ne brucia una parte, un'altra la percuote con la spada e una terza la disperde; poi dice (5:5): "Questa è Gerusalemme" (testo originale ebraico: זאת ירושלים (*zot yerushalàim*)). È lo stesso modo di parlare di Yeshùà: "Io sono la porta" (Gv 10:7). Perfino un occidentale capisce che è simbolico.

LA CENA DEL SIGNORE – LA COMPrensIONE DEI DISCEPOLI

Il senso simbolico dato da Yeshùà alla commemorazione che i suoi discepoli avrebbero dovuto fare in futuro è evidente anche dalla trasmissione che essi fecero delle sue parole. Nella Bibbia abbiamo *due forme equivalenti* di questa trasmissione.

1. In una forma si ha: “Preso un calice e rese grazie, lo diede loro, e tutti ne bevvero. Poi Gesù disse: ‘Questo è il mio sangue, il sangue del patto’” (Mr 14:23,24). Qui il “calice” è soggetto (sta per vino) e “il mio sangue” è il predicato. Nella simbologia: calice/vino = sangue.
2. In un'altra forma si ha: “Questo calice è il nuovo patto” (1Cor 11:25). Qui il “calice” è soggetto (sta per vino) e “il nuovo patto” è il predicato. Nella simbologia: calice/vino = patto.

Queste due forme equivalenti si possono spiegare solo in senso simbolico. Sarebbe assurdo pensare ad una transustanziazione tra vivo e patto: una sostanza materiale come si trasformerebbe in un qualcosa di astratto come un patto? E poi, diventerebbe sangue o patto? I discepoli non si posero di questi problemi: per loro erano simboli.

Paolo dà una duplice spiegazione della Cena del Signore: essa è proclamazione o predicazione o annuncio della morte di Yeshùà, ed è anche una comunione con il suo corpo e il suo sangue. “Ogni volta che mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga” (1Cor 11:26). L'azione del mangiare e del bere diviene così una rappresentazione mediante atti di ciò che è avvenuto per la nostra redenzione. Non solo. “Il calice della benedizione, che noi benediciamo, non è forse la comunione con il sangue di Cristo? Il pane che noi rompiamo, non è forse la comunione con il corpo di Cristo?” (1Cor 10:16). Qui Paolo non dice per nulla che il pane sia letteralmente il corpo e il vino il sangue di Yeshùà, ma afferma invece *una comunione* con Yeshùà. In altre parole, per il loro rapporto simbolico con il corpo di Yeshùà, il pane e il vino di cui i discepoli si nutrono li pongono in comunione con Yeshùà. Questo è il senso dato anche dal parallelismo che Paolo fa con i sacrifici ebraici offerti a Dio e quelli pagani offerti ai demòni: “Guardate l'Israele secondo la carne: quelli che mangiano i sacrifici non hanno forse comunione con l'altare [sinonimo di Dio]? [...] Le carni che i pagani sacrificano, le sacrificano ai demòni e non a Dio” (1Cor 10:18,20). Come mangiando la carne offerta ai demòni si entrava in comunione con loro, così nutrendosi del pane e del vino in ricordo di Yeshùà si entra in comunione con lui.

Infine, non si deve insistere troppo – da parte cattolica – sul fatto che Yeshùà abbia detto, parlando *presente*, durante la cena: “Questo è il mio corpo che è dato per voi; fate questo in memoria di me”; “Questo calice è il nuovo patto nel mio sangue, che è versato per voi” (Lc 22:19,20). Secondo certi biblisti cattolici questo sarebbe indicativo del fatto che il sacrificio (della messa) si attuava in quello stesso momento del banchetto; altrimenti, secondo loro, avrebbe dovuto dire: ‘Il mio corpo che *sarà* dato’ e ‘Il mio sangue che *sarà* versato’. Questo è un tentativo di obiezione fatto da classicisti e fuori luogo per quanto riguarda le Scritture Greche. Queste infatti non sono scritte in greco classico, ma in greco *comune* (κοινή, *koinè*), una mescolanza di diversi dialetti greci. Il participio futuro (‘sarà dato’, ‘sarà versato’) non è quasi più usato dagli scrittori delle Scritture Greche; esso viene sostituito dal presente, in particolare quando si tratta di un futuro prossimo o di un futuro certo. Volendo fare un esempio, sarebbe un po’ come dire in un italiano popolare ma non in un buon italiano: Viene domani, lo faccio la settimana prossima (anziché: Verrà domani, lo farò la settimana prossima). Così, nella *koinè* delle Scritture Greche abbiamo, ad esempio, ὁ ἐρχόμενος (*o erchòmenos*) che non è ‘colui che viene ora, attualmente’ (“che viene”, *TNM*), ma “colui che deve venire”; infatti si ha: “Colui che è [presente] e che era [passato] e che verrà [futuro]” (Ap 1:4, *Dia*). Allo stesso modo, οἱ σωζόμενοι (*di sozòmenoi*) non sono ‘coloro che sono salvati ora, attualmente’ (“quelli che sono salvati”, *TNM*), ma “coloro che saranno salvati” (Lc 13:23); infatti, alla domanda: “Sono pochi quelli che saranno salvati?” (*Dia*), Yeshùà risponde al futuro: “Sforzatevi con vigore per entrare dalla porta stretta, perché molti, vi dico, cercheranno di entrare ma non potranno” (v. 24, *TNM*). Bene quindi la *Vulgata* latina che traduce la frase di Yeshùà al futuro: “Hoc est corpus

meum quod pro vobis *datum*"; "hic est calix novum testamentum in sanguine meo quod pro vobis *funditur*" : "Questo è il mio corpo che *sarà dato* per voi": "Questo è il calice del nuovo patto nel mio sangue che *sarà versato* per voi".

Il sacrificio cui Yeshùà allude non è quindi quello eucaristico, ma quello che nel pomeriggio seguente egli stesso avrebbe offerto sulla croce su cui morì.

Non si tratta quindi di transustanziazione o trasmutazione di sostanze. Eppure si tratta di un cambiamento. Ma che sta nell'ordine del segno-ricordo o segno-memoria.

LA CENA DEL SIGNORE – SIMBOLO, NON TRANSUSTANZIAZIONE

Transustanziazione: un'assurdità

Non è il caso di entrare in una discussione filosofica in merito al concetto di transustanziazione. Qui s'intende solo fare un serio studio esegetico per verificare se la transustanziazione sia in armonia con la Bibbia oppure no. Tuttavia, non si può fare a meno di rilevare come il concetto di transustanziazione risulti del tutto inconcepibile e finanche assurdo.

Tutti comprendiamo come il pane che una persona normalmente mangia si trasformi poi nel corpo della persona stessa: le sostanze assimilate dal pane mangiato e digerito diverranno sangue, carne, grasso e altro, ma non si potrà mai dire che quel pane assimilato diverrà *tutto il corpo*. Esso diverrà solo una parte del corpo. Nell'eucaristia, al contrario, il pane si trasformerebbe in *tutto il corpo* di Yeshùa e, di conseguenza, il corpo si troverebbe in ogni minima particella del pane. Tuttavia, un gesuita cattolico asserisce: "La materia è in continuo flusso. Si scinde, si disgrega. Dai corpi composti si separano i molteplici; poi questi nuovamente confluiscono a ridare corpi composti. La materia inerte e morta, assorbita, assimilata, si muta in materia viva. Un vivente, servendo da nutrimento ad un altro vivente, può elevarsi a forma di vita più alta. Il cibo preso è tritato, scisso, disciolto nei suoi elementi, diventa la nostra sostanza. Il pane diventa carne, sostanza dell'uomo, diventa uomo".

Anche filosoficamente, abbiamo notato come il paragone tratto dall'assimilazione del cibo non ha nulla a che fare con l'asserita transustanziazione. Sebbene in ogni minima particella di pane vi sia tutta la sostanza del pane, questo non vale per il corpo umano. Una particella di corpo umano sarà una particella, ad esempio, di fegato o di cervello; ma non si potrà mai asserire che con quella particella abbiamo tutto il corpo. Per avere un corpo umano (che è molto più organizzato del pane) si devono avere tutte le parti del corpo umano. Più comprensibile sarebbe il fatto del sangue: ogni goccia di sangue è sangue. Infatti, analizzando una minima traccia di sangue il chimico sa dire se quello è sangue o no. Tuttavia, si noti che Yeshùa non disse: 'Questo è parte del mio sangue', ma disse: "Questo è il mio sangue" ovvero 'tutto il mio sangue'. Ora, quando si analizza una goccia di sangue, si può dire che lì è presente il sangue umano, ma non si potrà mai dire che sia presente tutto il sangue di un uomo: è presente solo una piccolissima parte di quel sangue. Nel caso di Yeshùa, al contrario, se si volesse armonizzare la concezione cattolica con il pensiero biblico, si dovrebbe asserire che nel pane consacrato non solo è presente la sostanza del sangue, ma anche tutto il sangue (quello che pulsava nelle vene di Yeshùa mentre parlava).

Non si vede quindi come non si possa parlare di assurdità nella concezione cattolica. Del resto, questa assurdità è ben celata nella definizione di "mistero eucaristico". Sarebbe poi interessante vedere se la concezione cattolica, poggiante sulla filosofia scolastica medievale, si possa armonizzare con i postulati scientifici e filosofici odierni.

La scienza e la filosofia non conducono lontano in questo ragionamento. Occorre tornare alla Scrittura. Qui, comprendendo il simbolismo di cui Yeshùa si serve, ogni assurdità scompare.

Segno e realtà nella Bibbia

La Cena del Signore è un segno-ricordo. In Paolo leggiamo: "Fate questo *in memoria* [greco ἀνάμνησις, *anàmnesin*] di me" (1Cor 11:24). Queste parole di Yeshùa richiamano espressamente le altre parole riguardanti la Pasqua, nel cui contesto anche quelle di Yeshùa furono pronunciate:

"Ciò sarà per te come un segno sulla tua mano,
come *un ricordo* [ebraico זִכָּרוֹן, *zikaròn*] fra i tuoi occhi".

– Es 13:9.

La parola greca "memoria" (ἀνάμνησις, *anàmnesis*) nella Bibbia traduce sempre l'ebraico זִכָּרוֹן (*zikaròn*) che

significa “il trarre alla coscienza il ricordo di un evento passato”. È quindi in questa categoria del segno-ricordo che dobbiamo intendere la Cena del Signore.

I profeti amavano accompagnare la loro missione con frequenti atti simbolici destinati a incidere maggiormente nell'animo dei loro uditori la verità che desideravano comunicare. Il loro atto diveniva quindi una predicazione mediante gesti, formante con il loro insegnamento verbale un'unità inscindibile e compatta.

Ad esempio, il profeta Geremia mette a marcire nelle terre umide del fiume Eufrate la sua cintura per significare che i legami che tenevano uniti il popolo eletto a Dio ormai non tenevano più: “Così mi ha detto il Signore: ‘Va’, comprati una cintura di lino, mettila attorno ai fianchi [...] Prendi la cintura che hai comprata e che hai attorno ai fianchi; va’ verso l’Eufrate e nascondila laggiù nella fessura d’una roccia’. [...] Togli di là la cintura che io ti avevo comandato di nascondervi’. [...] Scavai e tolsi la cintura dal luogo dove l’avevo nascosta. Ecco, la cintura era marcita, non era più buona a nulla. [...] Così parla il Signore: ‘In questo modo io distruggerò l’orgoglio di Giuda e il grande orgoglio di Gerusalemme, [...] esso diventerà come questa cintura, che non è più buona a nulla. Infatti, come la cintura aderisce ai fianchi dell’uomo, così io avevo strettamente unita a me tutta la casa d’Israele e tutta la casa di Giuda’”. – *Ger 19:1-13, passim*.

Un'altra volta Geremia rompe un vaso in presenza del popolo per preannunciare la rovina di Gerusalemme: “Così ha detto il Signore: ‘Va’, compra una brocca di terracotta da un vasaio [...] Dirai così: Ascoltate la parola del Signore, o re di Giuda, e abitanti di Gerusalemme! [...] Farò di questa città una desolazione’. [...] Poi tu spezzerai la brocca in presenza di quegli uomini. Così spezzerò questo popolo e questa città, come si spezza un vaso di vasaio’”. – *Ger 19:1-13, passim*.

Il bagaglio che il profeta Ezechiele porta a spalla simboleggia l'esilio che attende gli ebrei: “Fa’, in loro presenza, un foro nel muro, e attraverso di esso porta fuori il tuo bagaglio. Portalo sulle spalle, in loro presenza. [...] Io faccio di te un segno per la casa d’Israele. Di’: ‘Io sono per voi un segno; come ho fatto io, così sarà fatto a loro: essi andranno in esilio, in schiavitù’”. – *Ez 12:5-11, passim*.

Yeshùà, il più grande dei profeti, fece come i profeti, ripetendo spesso dei gesti simbolici destinati a essere un segno per la gente del suo tempo. Come quando pronuncia una parabola *silenziosa* scrivendo per terra (“Chinatosi, si mise a scrivere con il dito in terra” – *Gv 8:6*), richiamando così la figura espressa da *Ger 17:13* (“Speranza d’Israele, o Signore, tutti quelli che ti abbandonano saranno confusi; quelli che si allontanano da te saranno iscritti sulla polvere, perché hanno abbandonato il Signore”) come un appello al ravvedimento, davanti alla donna adultera e ai suoi accusatori. Come quando, per sottolineare la necessità del mutamento, pone in mezzo ai discepoli un bambino. – *Mt 18:1-6*.

È in questa categoria che si pone il gesto compiuto da Yeshùà nella sua ultima cena. Distribuendo il pane e il vino (che accompagna con delle parole esplicite), Yeshùà intendeva compiere un segno simbolico destinato ad imprimere nelle menti dei discepoli ciò che di lì a poco si sarebbe attuato nel suo corpo e nel suo sangue, quando sarebbe morto sulla croce per la redenzione del genere umano.

Questa categoria del segno è qualcosa di profondo che oggi, nel nostro mondo *occidentale e moderno*, va compreso bene. Il *segno* nella Bibbia è essenzialmente connesso con la **realtà prefigurata per volontà di Dio** e che ne **garantisce l'efficacia**.

Se il segno non s'avvera è prova che esso non è un vero segno divino, ma solo un atto compiuto da un falso profeta: “Se tu dici in cuor tuo: ‘Come riconosceremo la parola che il Signore non ha detta?’ Quando il profeta parlerà in nome del Signore e la cosa non succede e non si avvera, quella sarà una parola che il Signore non ha detta; il profeta l’ha detta per presunzione” (*Dt 18:21,22*). Vi è quindi un rapporto *inscindibile* tra segno e adempimento. Mediane il segno, gli atti del profeta fanno entrare anticipatamente *nella realtà* degli avvenimenti futuri da esso prefigurati. L'atto compiuto dal profeta nel segno o simbolo costituisce una parte – già *realizzata*, nella mentalità biblica – dell'avvenimento annunciato, un vero e proprio *pegno* del suo imminente adempimento totale.

Un esempio chiarissimo di questa *identificazione* tra segno e realtà l'abbiamo in *2Re 13:14-19*: “Eliseo si ammalò di una malattia che doveva condurlo alla morte; e loas, re d’Israele, scese a trovarlo, pianse su di lui, e disse: ‘Padre mio, padre mio! Carro e cavalleria d’Israele!’ Eliseo gli disse: ‘Prendi un arco e delle frecce’. E loas prese un arco e delle frecce. Eliseo disse al re d’Israele: ‘Impugna l’arco’. Egli impugnò l’arco; Eliseo posò le sue mani sulle mani del re, poi gli disse: ‘Apri la finestra a oriente’. E loas l’aprì. Allora Eliseo disse: ‘Tira!’ Egli tirò. Ed Eliseo disse: ‘Questa è una freccia

di vittoria da parte del Signore: la freccia della vittoria contro la Siria. Tu sconfiggerai i Siri ad Afec sino a sterminarli'. Poi disse: 'Prendi le frecce'. Ioas le prese, ed Eliseo disse al re d'Israele: 'Percuoti il suolo'. Egli lo percosse tre volte poi si fermò. L'uomo di Dio si adirò contro di lui, e disse: 'Avresti dovuto percuoterlo cinque o sei volte; allora tu avresti sconfitto i Siri fino a sterminarli; mentre adesso non li sconfiggerai che tre volte'".

Per la medesima ragione Anania, falso profeta, nella speranza di infrangere il segno di Geremia, che a pegno della futura sottomissione alla Babilonia se ne andava in giro con un giogo al collo, "prese il giogo dal collo del profeta Geremia e lo spezzò" (*Ger* 28:10). Distrutto il segno, sembrava naturale che fosse annientata la realtà. Ma Anania non ha questo potere: il segno, voluto da Dio, non poteva essere distrutto da mani umane. Infatti Geremia gli rispose: "Tu hai spezzato un giogo di legno, ma hai fatto, invece di quello, un giogo di ferro. Infatti così parla il Signore degli eserciti, Dio d'Israele: 'lo metto un giogo di ferro sul collo di tutte queste nazioni perché siano sottomesse a Nabucodonosor, re di Babilonia; ed esse gli saranno soggette; e gli do pure gli animali della campagna'" (vv. 13,14). La parola di Dio, espressa nel segno del giogo, era così *sicura* che riguardo alla *certezza* dell'adempimento viene fatta da Dio anche dell'ironia alla volta di Anania: "E gli do pure gli animali della campagna"!

Il segno-ricordo ha anche la potenza di rendere attuale una *realtà* passata. Al figlio che gli domanda il perché del rito pasquale, il padre deve rispondere: "Si fa così a motivo di quello che il Signore fece *per me* quando uscii dall'Egitto". - *Es* 13:8.

Identico è il valore della Cena del Signore: mediante il banchetto del pane e del vino viene attuato un segno che ha un rapporto inscindibile con la realtà del Calvario. Tale azione simbolica *rende presente la realtà* della morte di Yeshù il consacrato, del suo sangue versato e del suo corpo dato per noi.

Ciò accade non per un cambiamento di sostanza o transustanziazione, ma in virtù del nesso inscindibile che nella Bibbia si ha tra segno e realtà. Nella cena pasquale l'agnello rimane agnello e il pane azzimo rimane pane azzimo; ma essi *assumono* un nesso con la liberazione dalla schiavitù, di cui divengono evocazione meravigliosa e rappresentazione attuale. Anche le frecce rimasero frecce, ma rendevano già *attuali* le vittorie contro gli aramei di Siria. Così il pane rimane pane e il vino rimane vino, ma essi si *identificano* con il corpo e il sangue di Yeshù in quel *simbolismo concreto* che è una delle categorie ebraiche e quindi bibliche.

LA CENA DEL SIGNORE – QUANDO CELEBRARLA?

Yeshùà istituì e comandò di celebrare quella che poi Paolo chiamò “cena del Signore”, all’inizio del 14 *nissàn* ovvero dopo il tramonto del 13 *nissàn*. È del tutto appropriato quindi ricordare annualmente, nello stesso giorno e alla stessa ora, quell’evento. Il mese di *nissàn* inizia con il novilunio: il primo spicchio di luna visibile nel cielo indica il 1° *nissàn*; dopo il tramonto del 13° giorno successivo, con l’oscurità inizia il 14 *nissàn*, a ridosso della prima luna piena di primavera.

È naturale ed appropriato celebrare questa commemorazione una volta all’anno. Tuttavia, la *frequenza* della commemorazione non fu indicata da Yeshùà. Egli disse solo: “Fate questo in memoria di me” (*Lc 22:19*). Sebbene la *TNM* traduca: “Continuate a far questo in ricordo di me”, l’istruzione non cambia; è certo che va fatto e si deve continuare a farlo, ma nulla viene detto circa la *frequenza* con cui farlo. Non ci resta che comprendere, alla luce della Scrittura, quale fu l’intendimento e l’uso della primitiva comunità dei discepoli di Yeshùà.

Secondo gli *Atti degli apostoli* sin dai primi tempi i discepoli “erano perseveranti nell’ascoltare l’insegnamento degli apostoli e nella comunione fraterna, nel rompere il pane e nelle preghiere” (*At 2:42*). Questo “rompere il pane” può riferirsi alla Cena del Signore? Dato che si pala solo di pane e non di vino, diversi esegeti vi hanno visto solo un semplice pasto comunitario fraterno. Secondo l’uso giudaico il pranzo aveva inizio spezzando un po’ di pane. Nel passo citato da *At*, però, la frase è particolare. Nella traduzione italiana non si coglie, ma nell’originale greco c’è un particolare molto significativo:

τῆ κλάσει τοῦ ἄρτου

te klàsei tu àrton

nel rompere il pane

Il particolare sta nel fatto che viene usato l’articolo determinativo: “rompere *il* pane”. L’importanza di questo importante particolare è evidente se si paragona la frase con un’altra poco più avanti, al versetto 46:

κλῶντές τε κατ’ οἶκον ἄρτου

klòntès te kat’òikon àrton

rompent e secondo casa pane

Che messo in un buon italiano suona: “Rompevano il pane nelle case”. In italiano la frase è esatta secondo il modo di parlare italiano, ma il greco (che è molto reciso) ha letteralmente: “Rompevano pane” o, se vogliamo dirlo in un italiano più leggibile ma presiso: “Rompevano *del* pane”. Insomma, in questa ultima frase, in greco manca l’articolo determinativo. Questo è conforme alla precisione della lingua greca. Assodato che l’espressione “rompere del pane” è un’espressione ebraica per dire “si pranza”, scrivendo in greco si dice “rompere *del* pane”, senza articolo. Non ha importanza *quale* pane: si tratta di pane comune, quello del pranzo. Ma se in greco si dice “rompere *il* pane”, allora s’intende che non si tratta più di un qualsiasi pane ma di un *pane particolare noto* a chi scrive e a chi legge.

Inoltre, il contesto conferma questa particolarità. Meglio vedere l’intero brano:

“Quelli che accettarono la sua parola furono battezzati; e in quel giorno furono aggiunte a loro circa tremila persone. Ed erano perseveranti nell’ascoltare l’insegnamento degli apostoli e nella comunione fraterna, nel rompere il pane e nelle preghiere. Ognuno era preso da timore; e molti prodigi e segni erano fatti dagli apostoli. Tutti quelli che credevano stavano insieme e avevano ogni cosa in comune; vendevano le proprietà e i beni, e li distribuivano a tutti, secondo il bisogno di ciascuno. E ogni giorno andavano assidui e concordi al tempio, rompevano [il] pane nelle case e prendevano il loro cibo insieme, con gioia e semplicità di cuore, lodando Dio e godendo il favore di tutto il popolo. Il

Signore aggiungeva ogni giorno alla loro comunità quelli che venivano salvati". – At 2:41-47.

C'è un primo contesto in cui i nuovi discepoli perseverano nell'ascoltare l'insegnamento, nella comunione fraterna, nello spezzare *il* pane, nelle preghiere. In questo contesto viene descritta la loro *spiritualità*: insegnamento, comunione, culto e preghiera. Inserire qui semplicemente il pranzare comunitario sarebbe una stonatura. E poi c'è quell'articolo: spezzare *il* pane. Mantenendo tutto il contesto nella spiritualità c'è armonia: insegnamento, comunione fraterna, Cena del Signore (lo "spezzare *il* pane"), preghiera.

Nel secondo contesto, invece, si parla di aspetti di vita pratica (ma sempre vissuti con spiritualità): stare insieme, liberarsi delle proprietà private, andare al Tempio, pranzare assieme ("rompere *del* pane"). Che qui si tratti proprio di pranzi comunitari è evidente non solo dalla mancanza dell'articolo determinativo ("rompere *del* pane"), ma anche dalla specificazione: "e prendevano il loro cibo insieme". In più, il testo dice "ogni giorno": si trattava quindi di normali attività quotidiane.

Quel "rompere *il* pane" in cui i discepoli erano assidui indica quindi proprio la Cena del Signore.

Ma che dire della non menzione del vino? In fatto che il vino non sia menzionato, non solo è spiegabile, ma fa luce su *come veniva fatta* la cena del Signore. Non va dimenticato che "spezzare del pane" è un modo ebraico di dire "pranzare". Nel nostro modo di parlare occidentale quando si dice "pranzare" o "mangiare" è sottinteso che non si vuol significare solo "mangiare": il bere è dato per scontato. Così, quando si annuncia: "Si mangia!", non si vuole ovviamente intendere un pranzo senza bevande. Gli ebrei dicevano "spezzare del pane" per dire che si pranzava: era ovviamente inteso un pranzo completo; non si sarebbe mangiato solo pane, ma ci sarebbero state pietanze e bevande. Ecco perché non è menzionato il vino. Ma il punto interessante è un altro: la Cena del Signore era un normale pranzo in cui il pane e il vino assumevano i forti significati del sacrificio redentore di Yeshùa. D'altra parte, Yeshùa stesso non lo aveva forse istituito durante una normale cena?

Paolo dice: "Ogni volta che mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunciate la morte del Signore" (1Cor 11:26). Sostenere che quell'"ogni volta" si riferisca alla celebrazione annuale è insensato. Paolo avrebbe detto 'quando' e non "ogni volta". Il contesto in cui Paolo scrisse quelle parole indica che la Cena del Signore era celebrata spesso. Leggiamo:

"Quando poi vi riunite insieme, quello che fate, non è mangiare la cena del Signore; poiché, al pasto comune, ciascuno prende prima la propria cena; e mentre uno ha fame, l'altro è ubriaco. Non avete forse le vostre case per mangiare e bere? O disprezzate voi la chiesa di Dio e umiliate quelli che non hanno nulla? Che vi dirò? Devo lodarvi? In questo non vi lodo. Poiché ho ricevuto dal Signore quello che vi ho anche trasmesso; cioè, che il Signore Gesù, nella notte in cui fu tradito, prese del pane, e dopo aver reso grazie, lo ruppe e disse: 'Questo è il mio corpo che è dato per voi; fate questo in memoria di me'. Nello stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: 'Questo calice è il nuovo patto nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne berrete, in memoria di me. Poiché ogni volta che mangiate questo pane e bevete da questo calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga'. Perciò, chiunque mangerà il pane o berrà dal calice del Signore indegnamente, sarà colpevole verso il corpo e il sangue del Signore. Ora ciascuno esamini sé stesso, e così mangi del pane e beva dal calice; poiché chi mangia e beve, mangia e beve un giudizio contro sé stesso, se non discerne il corpo del Signore. [...] Dunque, fratelli miei, quando vi riunite per mangiare, aspettatevi gli uni gli altri. Se qualcuno ha fame, mangi a casa, perché non vi riuniate per attirare su di voi un giudizio". – 1Cor 11:20-34.

Ci sono qui molti aspetti istruttivi da notare. Innanzitutto il problema che Paolo tratta: la Cena del Signore nella comunità di Corinto avveniva in maniera molto disordinata e indegna. Ora, se si fosse trattato di un evento annuale, quei problemi non ci sarebbero stati. Chiunque frequenti una commemorazione annuale della morte di Yeshùa in qualsiasi confessione religiosa sa che tutto avviene con ordine; il clima è quello di una cerimonia. Sarebbe impensabile pensare a una di queste cerimonie come a una occasione per gozzovigliare o ubriacarsi. Il fatto è che si tratta di eventi *religiosi* annuali, vere e proprie cerimonie. Nella comunità di Corinto però ogni cosa degenerava: segno che la commemorazione era così frequente che per abitudine era degenerata in consuetudine.

"Quando vi riunite", dice Paolo, "al pasto comune, ciascuno [...]". Si trattava dunque di un pasto comune. La colpa dei corinti era quella che poi ciascuno faceva a modo suo: mangiava e beveva senza attendere gli altri. Nei suoi consigli finali Paolo dice: "Quando vi riunite per mangiare, aspettatevi gli uni gli altri".

I corinti avevano ormai perso il senso di quel "pasto comune": "Chi mangia e beve, mangia e beve un giudizio contro

sé stesso, *se non discerne* il corpo del Signore”.

Paolo attribuisce a Yeshùa le parole “*ogni volta* che mangiate questo pane e bevete da questo calice”. E le riporta, giustamente, nel contesto che sta trattando: nella *frequente* celebrazione della Cena del Signore.

Che Yeshùa intendesse una commemorazione frequente è indicato dal suo stesso esempio. Dopo essere resuscitato appare a dei discepoli e poi cena a casa loro. “Quando fu a tavola con loro prese il pane, lo benedisse, lo spezzò e lo diede loro” (Lc 24:30). La cosa notevole qui è Yeshùa compì quello che nell’uso giudaico spettava al padrone di casa: rompere il pane per iniziare il pranzo. Egli attuò questo gesto nel suo proprio modo, tanto che da questo gesto “era stato da loro riconosciuto nello spezzare il pane”. – V. 35.

Un’altra allusione fatta dalla Scrittura a una Cena del Signore celebrata non nella ricorrenza annuale, si trova in At 20. Paolo si trova a Troade in attesa di imbarcarsi per poi recarsi a Gerusalemme. Si trova tra i discepoli locali e cena con loro. Luca narra: “Mentre eravamo riuniti per spezzare il pane [greco ἄρτον (*àrton*), senza articolo: quindi una comune cena], Paolo, dovendo partire il giorno seguente, parlava ai discepoli, e prolungò il discorso fino a mezzanotte” (v 7). Poi Paolo, dal terzo piano della casa in cui si trovava scende al piano terra per soccorrere un giovane. “Poi risalì, spezzò il pane [greco τὸν ἄρτον (*ton àrton*), con l’articolo: quindi la cena del Signore] e prese cibo; e dopo aver ragionato lungamente sino all’alba, partì”. – V. 11.

LA CENA DEL SIGNORE NEL SECONDO SECOLO

Nel secondo secolo della nostra èra erano ormai morti tutti gli apostoli e i discepoli originari di Yeshùà che lo avevano conosciuto di persona. Verso la fine del primo secolo era morto anche l'apostolo Giovanni, il più tardivo. Il secondo secolo portò quindi a una degenerazione dell'insegnamento vero di Yeshùà. L'apostasia, che era già in fermento, trovò via libera senza più il freno degli apostoli.

Ciò che accadde dell'insegnamento originario di Yeshùà venne reinterpretato e spesso cambiato. Il paganesimo iniziava a infiltrarsi in quella che era stata la congregazione primitiva dei discepoli. Paolo stesso aveva previsto questa degenerazione: "Io so che dopo la mia partenza si introdurranno fra di voi lupi rapaci, i quali non risparmieranno il gregge; e anche tra voi stessi sorgeranno uomini che insegneranno cose perverse per trascinarsi dietro i discepoli". – At 20:29,30.

Gli scritti lasciatici dai "cristiani" del secondo secolo e dei secoli successivi vanno quindi presi con molta cautela. Questi scritti contengono già l'apostasia, tuttavia ci sono in essi elementi preziosi che – isolati dai pensieri chiaramente apostati – possono darci informazioni interessanti. È il caso del soggetto qui trattato: la Cena del Signore.

Giustino era un filosofo nato in Samaria (quindi pagano) verso il 100-101 della nostra èra e morto verso il 165; divenne "cristiano" e scrisse, tra l'altro, una famosa *Apologia*. In tale apologia, al capitolo 66 si legge: "Nel giorno del sole [domenica] coloro che abitano le città o le campagne si radunano in uno stesso luogo. Allora si leggono le memorie degli apostoli o gli altri scritti dei profeti [...]. Quindi ci leviamo tutti in piedi, innalziamo preghiere e si portano *il pane, il vino* e l'acqua" (corsivo aggiunto). A parte la novità dell'inserimento dell'acqua, notiamo qui che la Cena del Signore era celebrata settimanalmente. Il fatto che avvenisse ogni domenica ci dà un indizio dell'infiltrazione del paganesimo: il sabato biblico iniziava a essere sostituito dal pagano "giorno del dio sole". Quello, comunque, che ci interessa è la *frequenza*. La cena era settimanale. Questa frequenza settimanale non era certo nata all'improvviso: era una tradizione. Questo ci conferma che la Cena del Signore era già celebrata (come si è visto nello studio recedente) non annualmente ma con frequenza.

Non solo. Il fatto che la celebrazione fosse così frequente conferma anche che il pane usato era quello comune, dato che il pane azzimo era riservato al solo periodo pasquale.

LA CENA DEL SIGNORE – LA QUESTIONE DEL LIEVITO

Giustino, nel suo *Dialogo contro Trifone* (41 EP 135), spiega che il popolo stesso portava alla celebrazione della cena del Signore il pane comune di tutti i giorni e il vino. Quest'uso del pane comune (lievitato) portato dai fedeli cessò nel 7° secolo perché i monaci si incaricarono di prepararlo essi stessi: nacque in tal modo l'ostia azzima come noi la conosciamo oggi. A partire dal 9° secolo tale uso si diffuse in tutta Europa. In oriente, invece, si continuò a usare pane lievitato. Gli ortodossi usano, fino al presente 21° secolo, pane lievitato e vino.

Il pane azzimo, sotto forma di ostia, fu quindi introdotto *solo nel 7° secolo* per ragioni pratiche e igieniche. Solo più tardi – a posteriori – si trovarono motivazioni teologiche sul significato dell'assenza di lievito quale simbolo di assenza di peccato. Si tratta tuttavia di un'idea strana che è del tutto estranea alla Scrittura.

Nella Pasqua ebraica si doveva consumare pane azzimo. Tuttavia questo pane azzimo non aveva nulla a che fare con il simbolismo di assenza di peccato. La *motivazione* dell'uso del pane azzimo ci viene fornita dalla Bibbia stessa molto chiaramente. Nella fretta dell'uscita dall'Egitto, gli ebrei “cuocivano la pasta che avevano portato dall'Egitto in focacce rotonde, focacce non fermentate, poiché *non era lievitata, in quanto erano stati cacciati dall'Egitto e non si erano potuti indugiare*” (Es 12:39, TNM). Il motivo era la fretta: “Geova vi ha condotti fuori di qui *con la forza della mano*. Non si mangi *dunque* nulla di lievitato” (Es 13:3, TNM). Dio li aveva come strappati dalla schiavitù (“con la forza della mano”), “*dunque*” dovevano ricordare quella *frettolosa* liberazione con il simbolo del pane che non aveva avuto il tempo di lievitare, data *la fretta*: “Non devi mangiare con essa nulla di lievitato, per sette giorni. Devi mangiare con essa pani non fermentati, il pane d'afflizione, **perché fu in fretta che uscisti dal paese d'Egitto**, affinché ti ricordi del giorno della tua uscita dal paese d'Egitto per tutti i giorni della tua vita” (Dt 16:3, TNM). Il peccato, quindi, non c'entra; il simbolismo aveva a che fare con la *frettolosità* dell'uscita.

Ma che dire allora delle parole di Paolo? Egli dice: “Osserviamo la festa [la Pasqua] non con vecchio lievito, né con lievito di malizia e malvagità, ma con pani non fermentati di sincerità e verità” (1Cor5:8). Occorre esaminare il contesto, specificando però che qui Paolo non sta affatto parlando della Cena del Signore ma della Pasqua. Paolo sta parlando ai corinti e li rimprovera: “Fra voi c'è fornicazione, e fornicazione tale che non esiste neanche fra le nazioni” (v. 1); e non tace neppure la loro grave colpa: “Un certo [uomo] ha la moglie del [proprio] padre” (v. 1). Li riprende perché non hanno fatto nulla ‘affinché l'uomo che ha commesso tale azione sia *tolto di mezzo* a loro’ (v. 1). Ecco il punto centrale: quell'uomo impenitente era *tra loro* un elemento pericoloso che avrebbe potuto infettare altri con il suo pessimo esempio. Devono *togliere* quella persona dalla loro comunità. E qui usa l'immagine del lievito: “Non sapete che un po' di lievito fa fermentare l'intera massa?” (v. 6). Questa immagine del lievito gli richiama la Pasqua e la Festa dei Pani Azzimi e Paolo applica tutto *a loro*: “Eliminate il vecchio lievito, affinché siate una nuova massa, secondo che siete liberi da fermento” (v. 7) o, nella versione più chiara della NR, “purificatevi del vecchio lievito, per essere una nuova pasta, come *già siete senza lievito*”. I corinti sono già puri, già santi, “*poiché*, in realtà, Cristo, la nostra pasqua, è stato sacrificato” (v. 7). Come dire: tornate a essere ciò che già siete in realtà, rimanete santi, togliete di mezzo a voi quell'elemento infetto; il Cristo ci ha già purificati, “*quindi* osserviamo la festa non con vecchio lievito, né con lievito di malizia e malvagità, ma con pani non fermentati di sincerità e verità”(v.8). Quella che Paolo usa è un'immagine tratta dalla scena pasquale ma *applicata a loro*. Paolo non sta dando nuovi significati teologici al lievito. Sta usando quell'immagine *applicata al loro caso*. È per questo che parla di “lievito di malizia e malvagità” (il problema che avevano) e di “pani non fermentati di sincerità e verità” (non si tratta solo di accettare la verità, ma di viverla con sincerità). Nessun nuovo significato quindi da attribuire al lievito assente dal pane pasquale. Proprio come non ci furono nuovi significati quando Yeshù disse: “Guardatevi dal lievito dei farisei e dei sadducei”, tanto che correttamente i discepoli “compresero che non diceva di guardarsi dal lievito dei pani, ma dall'insegnamento dei farisei e dei sadducei”. – Mt 16:11,12, TNM.

Richiamarsi dunque alla mancanza di lievito nella Pasqua per sostenere che si voglia significare l'assenza di peccato è insostenibile. Come esaminato con la Bibbia, il simbolo richiamava *la fretta* nell'uscita dall'Egitto.

Se poi si vuole vedere per forza nel lievito il simbolo del peccato, questo sarebbe del tutto appropriato nel pane della Cena del Signore. Il pane simboleggia infatti il corpo di Yeshù e Yeshù stesso "portò *i nostri peccati nel proprio corpo*, sul palo" (1Pt 2:24, TNM). Dio stesso "lo fece essere peccato per noi". - 2Cor 5:21, TNM.

LA CENA DEL SIGNORE COME PRELUDIO DEL CONVITO FINALE

La vita dei discepoli di Yeshùà è un paradiso *interiore* gustato nell'attesa.

Essi sono già figli di Dio (*Rm* 8:16), eppure attendono l'adozione; sono già redenti (*Ef* 1:7), eppure attendono la redenzione del proprio corpo; sono già salvati (*2Ts* 2:13), ma sperano nella salvezza: "Noi, che abbiamo le primizie dello Spirito, gemiamo dentro di noi, aspettando l'adozione, la redenzione del nostro corpo. Poiché siamo stati salvati in speranza. Or la speranza di ciò che si vede, non è speranza; difatti, quello che uno vede, perché lo spererebbe ancora? Ma se speriamo ciò che non vediamo, l'aspettiamo con pazienza" (*Rm* 8:23-25). Essi sono già nel regno (*Col* 1:13), ma continuano a pregare: "Venga il tuo regno" (*Mt* 6:10). Essi credono che Yeshùà sia venuto, ma attendono la sua venuta (*Ap* 22:20). Vivono unitamente a Yeshùà (*1Pt* 5:14), ma sono lontani da lui. – *Fp* 1:23.

Anche gli ebrei che non hanno accettato Yeshùà come messia o cristo o consacrato, attendono il messia. Nella loro annuale cena pasquale lasciano una sedia vuota affinché possa trovare un posto quando verrà.

Per i tempi messianici i profeti annunciano la sazietà: "Non avranno fame né sete, né miraggio né sole li colpirà più; poiché colui che ha pietà di loro li guiderà, li condurrà alle sorgenti d'acqua" (*Is* 49:10). Il *S/22*, dopo aver descritto le sofferenze del messia, ne nota il trionfo finale sotto il simbolo di un banchetto: "Gli umili mangeranno e saranno saziati; quelli che cercano il Signore lo loderanno; il loro cuore vivrà in eterno" (v. 26). "O voi tutti che siete assetati, venite alle acque; voi che non avete denaro venite, comprate e mangiate! Venite, comprate senza denaro, senza pagare, vino e latte!". – *Is* 55:1.

Per descrivere la felicità finale, il libro di *Rivelazione (Apocalisse)* usa l'immagine di un banchetto: "Beati quelli che sono invitati alla cena delle nozze dell'Agnello". – 19:9.

In attesa di questo convito celestiale – tra il tempo dell'ascensione di Yeshùà al cielo e il suo ritorno finale sulla terra – i discepoli pregustano nella Cena del Signore la gioia del banchetto finale. Essi, infatti, la celebrano fino al momento del suo ritorno: "Finché egli venga" (*1Cor* 11:26). Quando Yeshùà sarà di nuovo presente questo ricordo e insieme anticipazione simbolica avrà termine. In presenza della realtà cessano i simboli. Ogni volta che i credenti celebrano la Cena del Signore professano la loro fede e la loro speranza nel ritorno di Yeshùà.

È questo il senso della invocazione "O Signore nostro, vieni!" (*1Cor* 16:22, *TNM*). Qui, nel testo biblico, c'è la traslitterazione in greco (Μαράν ἀθά, *maràn athà*) dell'invocazione in aramaico מרן אתא (*maràn atà*), che – se si legge *maràna tha* – significa "O Signore nostro, vieni!"; mentre – se si legge *maràn athà* – significa "il nostro Signore è venuto".

L'ULTIMO GIORNO DI YESHÙA

Circa la storicità dell'atroce patimento fisico (noto come "passione") e della conseguente morte di Yeshùa non ci sono dubbi. Le fonti privilegiate degli eventi sono ovviamente i Vangeli. Sia i sinottici che *Gv* dedicano ampia attenzione alla morte ignominiosa di Yeshùa. Questo fatto è già di per sé prova di storicità. Scrive Paolo: "Noi predichiamo Cristo crocifisso, che per i Giudei è **scandalo**, e per gli stranieri **pazzia**" (*1Cor* 1:23). Le vicende relative alla morte di Yeshùa erano poco attraenti, perfino vergognose. Colui che si proclamava unico mezzo di salvezza voluto da Dio, costui fu oltremodo umiliato e giustiziato come un comune criminale. Gli evangelisti non tacquero questa realtà così scomoda, non la negarono né la tralasciarono; non tentarono neppure di emarginarla discretamente o di minimizzarla.

Il racconto della passione di Yeshùa è presente presso tutti e quattro gli evangelisti:

- *Mr* 14,15.
- *Mt* 26,27.
- *Lc* 22,23.
- *Gv* 18,19.

La passione occupa un posto eminente sia nei sinottici sia in *Gv*. Si può anzi dire che i Vangeli tendono alla passione quale punto culminante. Se ci basiamo sulle righe totali di ciascun Vangelo, possiamo meglio vedere lo spazio occupato dai racconti della passione:

- *Mr* – Su 1398 righe totali, **173 righe** (12,4%).
- *Mt* – Su 2305 righe totali, **214 righe** (9,3%).
- *Lc* – Su 2502 righe totali, **169 righe** (6,8%).
- *Gv* – Su 1840 righe totali, **195 righe** (10,6%).

Dall'attento esame dei testi evangelici risulta questo schema:

1. Ultima cena

- *Mt* – Decisione di uccidere Yeshùa (26:1-5); unzione a Betania (26:6-13); tradimento di Giuda (26:14-16); preparazione della cena (26:17-19); Yeshùa indica il traditore (26:20-25); ultima cena. – 26:26-29.
- *Mr* – Decisione di uccidere Yeshùa (14:1,2); unzione a Betania (14:3-9); tradimento di Giuda (14:10,11); preparazione della cena (14:12-16); Yeshùa indica il traditore (14:17-21); ultima cena. – 14:22-25.
- *Lc* – Decisione di uccidere Yeshùa (22:1,2); unzione (7:36-50); tradimento di Giuda (22:3-6); preparazione della cena (22:7-13); ultima cena (22:15-20); Yeshùa indica il traditore (22:14,21-23); chi è il più grande? (22:24-30); parole di commiato. – 22:31-38.
- *Gv* – Decisione di uccidere Yeshùa (11:47-53); unzione a Betania (12:1-8); Yeshùa indica il traditore (13:21-30); ultima cena (13:1-5); lavanda dei piedi (13:5-20); annuncio del rinnegamento. – 13:36-36-38.

2. Verso il Getsemani

- *Mt* – 26:30-35.
- *Mr* 14:26-31.
- *Lc* 22:39.
- *Gv* 18:1a.

3. Al Getsemani

- *Mt* – Yeshùa prega (26:30-35); Yeshùa è catturato (26:47,51,55,56); Yeshùa non fa resistenza. – 26:52-54.

- *Mr* – Yeshùà prega (14:32-42); Yeshùà è catturato. – 14:43-52.
- *Lc* – Yeshùà prega (22:40-42); un angelo lo conforta (22:43-46); Yeshùà è catturato. – 22:47-53.
- *Gv* – Yeshùà è catturato. – 18:2-11.

4. Di fronte al tribunale ebraico

- *Mt* – Comparizione (26:57-66); è oltraggiato (26:67,68); Pietro lo rinnega. – 26:69-75.
- *Mr* – Comparizione (14:53-64); è oltraggiato (14:65); Pietro lo rinnega. 14:66-72.
- *Lc* – Comparizione (22:54,55,66-71); è oltraggiato. – 22:63-65.
- *Gv* – Yeshùà è interrogato da Anna (18:12-14,19-21); è oltraggiato (18:22,23); di fronte a Caifa (18:24); Pietro lo rinnega. – 18:15-18,25-27.

5. Di fronte a Pilato

- *Mt* – Comparizione (27:1,2); suicidio di Giuda (27:3-10); Yeshùà interrogato da Pilato (27:11-14); Barabba condonato al posto di Yeshùà (27:15-26); Pilato se ne tira fuori (27:19,24,25); Yeshùà è schernito. – 27:27-31a.
- *Mr* – Comparizione (15:1); Yeshùà interrogato da Pilato (15:2-5); Barabba condonato al posto di Yeshùà (15:6-15); Yeshùà è schernito. – 15:16-20a.
- *Lc* – Comparizione (23:1); Yeshùà interrogato da Pilato (23:2-5); di fronte ad Antipa (23:6-12); di nuovo di fronte a Pilato (23:13-16); Barabba condonato al posto di Yeshùà. – 23:17-25.
- *Gv* – Comparizione (18:28); Yeshùà interrogato da Pilato (18:29-38); Barabba condonato al posto di Yeshùà (18:38b-40); Yeshùà è schernito (19:2,3); interrogatorio e condanna a morte. – 19:4-16a.

6. La *Via Crucis*

- *Mt* 27:31b,32.
- *Mr* 15:20b,21.
- *Lc* – Verso il Golgota (23:26); donne addolorate. – 23:27-32.
- *Gv* 19:16b-17a.

7. Crocifissione

- *Mt* – Yeshùà viene crocifisso (27:33-37); sulla croce è schernito (27:38-44); Yeshùà muore (27:45-54); donne accanto alla croce. – 27:55,56.
- *Mr* – Yeshùà viene crocifisso (15:22-26); sulla croce è schernito (15:27-32); Yeshùà muore (15:33-39); donne accanto alla croce. – 15:40,41.
- *Lc* – Yeshùà viene crocifisso (23:33,34); sulla croce è schernito (23:35-39a); i due malfattori (23:39b-43); Yeshùà muore (23:44-48); donne accanto alla croce. – 23:49.
- *Gv* – Yeshùà viene crocifisso (19:17b-22); spartizione dei vestiti (19:23,24); donne accanto alla croce. (19:25-27); Yeshùà muore (19:28-30); Yeshùà trafitto. – 19:31-37

8. Sepoltura

- *Mt* – Sepoltura (27:57-61); sorveglianza del sepolcro. – 27:62-66.
- *Mr* 15:42-47.
- *Lc* 23:50-56.
- *Gv* 19:38-42.

Un destino segnato

Soltanto pochi giorni prima della morte di Yeshùà, i suoi discepoli ancora speravano che lui avrebbe liberato Israele: “Noi speravamo che fosse lui che avrebbe liberato Israele” (*Lc* 24:21). E invece ci fu la più vergognosa delle morti. Come poteva un crocifisso essere il messia? Impensabile che il salvatore davidico morisse sulla gogna dell'odiato nemico romano.

“Allora Gesù disse loro: ‘O insensati e lenti di cuore a credere a tutte le cose che i profeti hanno dette! Non doveva il Cristo soffrire tutto ciò ed entrare nella sua gloria?’ E, cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture le cose che lo riguardavano” (*Lc* 24:25-27). Quei discepoli dubbiosi – “insensati e lenti di cuore a credere” – dovranno poi riconoscere: “Non sentivamo forse ardere il cuore dentro di noi mentr’egli ci parlava per la via e ci

spiegava le Scritture?”. – *Lc 24:32*.

“Cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture le cose che lo riguardavano”. Sotto il portico di Salomone, alle persone lì raccoltesi, anche Pietro spiegherà che ciò “che Dio aveva preannunciato *per bocca di tutti i profeti*, cioè, che il suo Cristo avrebbe sofferto, egli lo ha adempiuto in questa maniera” (*At 3:18*). Sia ai fratelli in fede sia ai critici avversari le Scritture Ebraiche vengono portare a *prova* della messianicità di Yeshù.

La passione di Yeshù adempie quanto preannunciato nelle Scritture Ebraiche

Nel Getsemani

- “L’anima mia è oppressa da tristezza mortale” (*Mt 26:38*). “L’anima mia è abbattuta in me”. – *S/42:6*.

Davanti al Sinedrio

- “Ma Gesù taceva” (*Mt 26:63*). “Non aprì la bocca”. – *Is 53:7*.
- “Vi dico che da ora in poi vedrete il Figlio dell’uomo seduto alla destra della Potenza, e venire sulle nuvole del cielo” (*Mt 26:64*). “Ed ecco venire sulle nuvole del cielo uno simile a un figlio d’uomo” (*Dn 7:13*); “Siedi alla mia destra”. – *S/110:1*.
- “Il sommo sacerdote . . . : ‘Egli ha bestemmiato’ . . . Ed essi risposero: ‘È reo di morte’” (*Mt 26:65,66*). “Chi bestemmia il nome del Signore dovrà essere messo a morte”. – *Lv 24:16*.
- “Allora gli sputarono in viso e gli diedero dei pugni e altri lo schiaffeggiarono” (*Mt 26:67*). “Io ho presentato il mio dorso a chi mi percolava, e le mie guance a chi mi strappava la barba; io non ho nascosto il mio volto agli insulti e agli sputi”. – *Is 50:6*.
- “Allora Giuda, che l’aveva tradito, vedendo che Gesù era stato condannato, si pentì, e riportò i trenta sicli d’argento ai capi dei sacerdoti e agli anziani, dicendo: ‘Ho peccato, consegnandovi sangue innocente’. Ma essi dissero: ‘Che c’importa? Pensaci tu’. Ed egli, buttati i sicli nel tempio, si allontanò e andò a impiccarsi. Ma i capi dei sacerdoti, presi quei sicli, dissero: ‘Non è lecito metterli nel tesoro delle offerte, perché sono prezzo di sangue’. E, tenuto consiglio, comprarono con quel denaro il campo del vasaio perché servisse per la sepoltura degli stranieri. Perciò quel campo, fino al giorno d’oggi, è stato chiamato: Campo di sangue. Allora si adempì quello che era stato detto dal profeta Geremia: ‘E presero i trenta sicli d’argento, il prezzo di colui che era stato venduto, come era stato valutato dai figli d’Israele, e li diedero per il campo del vasaio, come me l’aveva ordinato il Signore’” (*Mt 27:3-10*). “Il Signore mi disse: ‘Gettalo per il vasaio, questo magnifico prezzo con cui mi hanno valutato!’ Io presi i trenta sicli d’argento e li gettai nella casa del Signore per il vasaio”. – *Zc 11:13*.

Davanti a Pilato

- “Egli non gli rispose neppure una parola; e il governatore se ne meravigliava molto” (*Mt 27:14*). “Non aprì la bocca”. – *Is 5:7*.
- “Tutto il popolo rispose: ‘Il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli’” (*Mt 27:25*). “Il suo sangue ricadrà su di lui” (*Lv 20:9*); “Il tuo sangue ricada sul tuo capo, perché la tua bocca ha testimoniato contro di te quando hai detto: ‘Io ho ucciso l’unto del Signore’” (*2Sam 1:16*); “Il Signore farà ricadere sul suo capo il suo sangue”. – *1Re 2:32*.
- “Gli sputavano addosso, prendevano la canna e gli percolavano il capo” (*Mt 27:30*). “Io ho presentato il mio dorso a chi mi percolava, e le mie guance a chi mi strappava la barba; io non ho nascosto il mio volto agli insulti e agli sputi”. – *Is 50:6*.

Crocifissione

- “Gli diedero da bere del vino mescolato con fiele” (*Mt 27:34*). “Hanno messo fiele nel mio cibo, e mi hanno dato da bere aceto per dissetarmi”. – *S/69:21*.
- “Spartirono i suoi vestiti, tirando a sorte” (*Mt 27:35*). “Spartiscono fra loro le mie vesti e tirano a sorte la mia tunica”. – *S/22:18*.
- “Quelli che passavano di là, lo ingiuriavano, scotendo il capo” (*Mt 27:39*). “Chiunque mi vede si fa beffe di me; allunga il labbro, scuote il capo”. – *S/22:7*.
- “Si è confidato in Dio: lo liberi ora” (*Mt 27:43*). “Egli si affida al Signore; lo liberi dunque; lo salvi”. – *S/22:8*.
- “Gesù gridò a gran voce: ‘Eli, Eli, lamà sabactàn?’ cioè: ‘Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?’” (*Mt 27:46*). “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?”. – *S/22:1*.

Yeshùà senza colpa alcuna

- **Davanti a Pilato**

- “Pilato disse ai capi dei sacerdoti e alla folla: **Non trovo nessuna colpa in quest'uomo**”. – Lc 23:4.

- **Davanti a Erode**

- “Pilato, riuniti i capi dei sacerdoti, i magistrati e il popolo, disse loro: ‘Avete fatto comparire davanti a me quest'uomo come sovversivo; ed ecco, dopo averlo esaminato in presenza vostra, **non ho trovato in lui nessuna delle colpe di cui l'accusate; e neppure Erode**, poiché egli l'ha rimandato da noi; ecco egli non ha fatto nulla che sia degno di morte’”. – Lc 23:13-15.

- **Barabba o Yeshùà?**

- “Egli aveva l'obbligo di liberare loro un carcerato in occasione della festa, ma essi gridarono tutti insieme: ‘Fa' morire costui e liberaci Barabba!’”. – Lc 23:17,18.
- “Pilato parlò loro di nuovo perché **desiderava liberare Gesù**; ma essi gridavano: ‘Crocifiggilo, crocifiggilo’”. – Lc 23:20,21.
- “Per la terza volta egli disse loro: **Ma che male ha fatto? Io non ho trovato nulla in lui, che meriti la morte**’. Perciò, dopo averlo castigato, lo libererò. Ma essi insistevano a gran voce, chiedendo che fosse crocifisso; e le loro grida finirono per avere il sopravvento. Pilato decise che fosse fatto quello che domandavano: liberò colui che era stato messo in prigione per sommossa e omicidio, e che essi avevano richiesto; ma abbandonò Gesù alla loro volontà”. – Lc 23:22-25.

- **Crocifissione**

- “Uno dei malfattori appesi lo insultava . . . Ma l'altro lo rimproverava, dicendo: . . . ‘Per noi è giusto, perché riceviamo la pena che ci meritiamo per le nostre azioni; ma **questi non ha fatto nulla di male**’”. – Lc 23:39-41.

- **Morte**

- “Il centurione, veduto ciò che era accaduto, glorificava Dio dicendo: **Veramente, quest'uomo era giusto**’”. – Lc 23:47.

L'ATROCE MORTE DI YESHÙA

Un atto d'amore di Dio

"Dio è amore" (1Gv4:8). Dio aborrisce i sacrifici umani: "Non darai i tuoi figli perché vengano offerti a Moloc; e non profanerai il nome del tuo Dio. Io sono il Signore" (Lv18:21). Per impedire che si facessero cose del genere, il fedele re Giosia fece profanare il luogo in cui si praticava il culto idolatrico che prevedeva sacrifici umani, specie la parte detta Tofet. – 2Re 23:10.

"In questo si è manifestato per noi l'amore di Dio: che Dio ha mandato il suo Figlio unigenito nel mondo affinché, per mezzo di lui, vivessimo. In questo è l'amore: non che noi abbiamo amato Dio, ma che egli ha amato noi, e ha mandato suo Figlio per essere il sacrificio propiziatorio per i nostri peccati". – 1Gv4:9,10.

Ci volle l'eccezionale amore di Dio per l'umanità per permettere che Yeshùa subisse la tortura e una morte vergognosa. "Per mezzo di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo, e per mezzo del peccato la morte, e così la morte è passata su tutti gli uomini, perché tutti hanno peccato" (Rm 5:12). Risalendo la china del baratro prodottosi con il peccato, Yeshùa doveva mostrare la sua perfetta ubbidienza fino alla morte.

"Nessun uomo può riscattare il fratello, né pagare a Dio il prezzo del suo riscatto" (Sl49:7). Nessun discendente di Adamo, essendo un peccatore, poteva essere all'altezza, eppure occorreva che proprio un essere umano come Adamo sanasse la situazione di peccato da lui prodotta. Con la sua nascita verginale da Miryàm, Yeshùa era perfettamente uomo come lo fu Adamo; con la sua nascita per intervento dello spirito santo di Dio, Yeshùa proveniva perfettamente da Dio, come Adamo. Yeshùa fu il secondo Adamo: "Il primo uomo, Adamo, divenne anima vivente; l'ultimo Adamo è spirito vivificante". – 1Cor 15:45.

Yeshùa aveva tutti i requisiti per essere il Riscattatore: era osservante della Legge di Dio ed era senza peccato. Il principio espresso in Es 21:23,24 ("vita per vita") richiedeva che qualcuno *uguale ad Adamo* desse la sua vita. Yeshùa aveva tutti i requisiti:

- "Egli non commise peccato". – 1Pt2:22.
- "Egli è stato tentato come noi in ogni cosa, senza commettere peccato". – Eb 4:15.
- "Santo, innocente, immacolato, separato dai peccatori". – Eb 7:26.
- "Colui che non ha conosciuto peccato, egli lo ha fatto diventare peccato per noi, affinché noi diventassimo giustizia di Dio in lui". – 2Cor 5:21; cfr. Is 53:9.

La maniera della morte di Yeshùa fu in armonia con il ruolo di Riscattatore

Sebbene per riscattare le persone non giudee non fosse necessario che Yeshùa morisse su un palo, ciò era necessario per togliere la maledizione dagli ebrei dovuta alla loro disubbidienza: "Maledetto chi non si attiene alle parole di questa legge, per metterle in pratica". – Dt27:26.

In base all'Insegnamento di Dio (la *Toràh*), chiunque fosse stato appeso ad un palo era maledetto: "Quando uno avrà commesso un delitto passibile di morte, e viene messo a morte, lo appenderai a un albero. Il suo cadavere non rimarrà tutta la notte sull'albero, ma lo seppellirai senza indugio lo stesso giorno, perché il cadavere appeso è maledetto da Dio". – Dt21:22,23.

Yeshùa era senza colpa. Prendendo innocentemente il posto di un malfattore, egli si caricò la maledizione che gravava sugli ebrei. "Dunque, come con una sola trasgressione la condanna si è estesa a tutti gli uomini, così pure, con un solo atto di giustizia, la giustificazione che dà la vita si è estesa a tutti gli uomini. Infatti, come per la disubbidienza di un solo uomo i molti sono stati resi peccatori, così anche per l'ubbidienza di uno solo, i molti saranno

costituiti giusti". – *Rm* 5:18.19.

"Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della legge, essendo divenuto maledizione per noi (poiché sta scritto: *Maledetto chiunque è appeso al legno*)". – *Gal* 3:13.

Siccome la morte di Yeshùà doveva comportare il perdono dei peccati, era necessario che egli versasse il suo sangue:

"Secondo la legge, quasi ogni cosa è purificata con sangue; e, **senza spargimento di sangue, non c'è perdono**". – *Eb* 9:22.

Yeshùà fu inchiodato alla croce (*Gv* 20:25), così che perse sangue. Non tutti i metodi di esecuzione capitale garantivano che venisse versato il sangue. Ad esempio, con il metodo ebraico – spesso impiegato – della lapidazione, non necessariamente ci sarebbe stato versamento di sangue. Anche i romani impiegavano talvolta metodi non necessariamente cruenti: spesso legavano il condannato a un palo senza inchiodarlo. Comunque, in genere, "quando si giungeva al luogo dell'esecuzione, il criminale era quasi denudato, legato e inchiodato". – *The Imperial Bible Dictionary*, vol 1, pag. 377.

Sebbene fosse necessario versare il sangue del Riscattatore, il modello dell'agnello pasquale richiedeva che non gli dovessero essere rotte le ossa: "Si mangi ogni agnello per intero in una casa. Non portate fuori casa nulla della sua carne e *non gli spezzate neanche un osso*". – *Es* 12:46.

Ora, il metodo romano di crocifiggere comportava spesso la rottura delle gambe. Ciò veniva fatto per affrettare la morte del condannato. "Inchiodata . . . le braccia levate della vittima reggevano tutto il peso del corpo, esercitando notevole trazione . . . L'unico modo in cui il crocifisso poteva respirare era di spostare il suo peso sui chiodi che reggevano i piedi . . . C'era un mezzo per affrettare la morte: il *crurifragium*. Rompendo le gambe dell'uomo crocifisso, gli si rendeva impossibile alzarsi per respirare [e ne seguiva subito asfissia]". – *Medical World News* del 21 ottobre 1966, pag. 159.

Nel caso di Yeshùà, la sua morte non fu affrettata rompendogli le ossa: "I Giudei, perché i corpi non rimanessero sulla croce durante il sabato (poiché era la Preparazione e quel sabato era un gran giorno), chiesero a Pilato che fossero loro spezzate le gambe, e fossero portati via. I soldati dunque vennero e spezzarono le gambe al primo, e poi anche all'altro che era crocifisso con lui; ma giunti a Gesù, lo videro già morto, e *non gli spezzarono le gambe*". – *Gv* 19:31-33.

Il tipo di morte di Yeshùà soddisfece dunque tutte le esigenze bibliche.

Il luogo in cui Yeshùà fu crocifisso era fuori dalle mura allora esistenti. "Presero dunque Gesù; ed egli, portando la sua croce, giunse al luogo detto del Teschio, che in ebraico si chiama Golgota, dove lo crocifissero" (*Gv* 19:17,18). Ciò era conforme alla norma biblica sull'eliminazione della carogna offerta per i peccati: "I corpi degli animali il cui sangue è portato dal sommo sacerdote nel santuario, quale offerta per il peccato, sono arsi *fuori* dell'accampamento. Perciò anche Gesù, per santificare il popolo con il proprio sangue, soffrì *fuori* della porta della città". – *Eb* 13:11,12.

Con mani e piedi inchiodati, sanguinando fino alla morte, Yeshùà adempì *Is* 53:12:

**"Ha dato se stesso alla morte
ed è stato contato fra i malfattori;
perché egli ha portato i peccati di molti
e ha interceduto per i colpevoli".**

Dopo circa tre ore di agonia sulla croce (*Mt* 27:45-50), Yeshùà morì, probabilmente per il cuore infranto o per un'arteria rotta.

La lunga e atroce agonia di Yeshùà

La notte prima della sua morte Yeshùà l'aveva passata insonne. Fu in un'agonia così tremenda che emise sudore sanguigno che cadde a terra: "Essendo in agonia, egli pregava ancor più intensamente; e il suo sudore diventò come grosse gocce di sangue che cadevano in terra" (*Lc* 22:44). Si tratta di ematidrosi, dovuta ad angoscia mentale.

Sin dal momento del suo arresto, di notte, Yeshùà era stato sottoposto a ingiurie, interrogatori, percosse e scherni.

Un astuto stratagemma era stato ideato per ucciderlo: "I capi dei sacerdoti e gli anziani del popolo si riunirono nel palazzo del sommo sacerdote che si chiamava Caiafa, e deliberarono di prendere Gesù con inganno e di farlo morire" (Mt 26:3,4). Prima fu condotto da Anna, influente ex sommo sacerdote, che lo interrogò dando così il tempo a Caiafa di radunare il Sinedrio, la suprema corte, e di preparare falsi testimoni. "Quindi Anna lo mandò legato a Caiafa, sommo sacerdote" (Gv 18:24). Nel cuore della notte Yeshù fu condotto dinanzi al Sinedrio per il primo processo e la condanna. Il Sinedrio infranse così le tradizioni legali, riunendosi di notte.

Alla fine furono trovati dei falsi testimoni: "Alcuni si alzarono e testimoniarono falsamente contro di lui dicendo: 'Noi l'abbiamo udito mentre diceva: lo distruggerò questo tempio fatto da mani d'uomo, e in tre giorni ne ricostruirò un altro'" (Mr 14:57,58). Questa accusa era molto seria: Geremia rischiò di essere giustiziato per aver profetizzato la distruzione del Tempio (Ger 26:6-9). L'accusa però non resse, ed erano richiesti due testimoni per condannare qualcuno (Dt 19:15). "Di nuovo il sommo sacerdote lo interrogò e gli disse: 'Sei tu il Cristo, il Figlio del Benedetto?' Gesù disse: 'Io sono; e vedrete il Figlio dell'uomo, seduto alla destra della Potenza, venire sulle nuvole del cielo'. Il sommo sacerdote si stracciò le vesti e disse: 'Che bisogno abbiamo ancora di testimoni? Voi avete udito la bestemmia. Che ve ne pare?' Tutti lo condannarono come reo di morte. Alcuni cominciarono a sputargli addosso; poi gli coprono la faccia e gli davano dei pugni dicendo: 'Indovina, profeta!' E le guardie si misero a schiaffeggiarlo". - Mr 14:61-65.

Tutto fu subito da Yeshù senza poter mai dormire. All'alba, il Sinedrio si riunì di nuovo e condannò Yeshù, che aveva già sopportato una notte estenuante. Tuttavia, il Sinedrio non poteva condannare a morte senza il consenso dei romani. Così dovettero portarlo di fronte a Pilato e accusarlo falsamente di un reato che reggesse presso i romani, giacché l'autorità romana non avrebbe condannato alla pena capitale qualcuno accusato solo in base alla legge giudaica. Così, Yeshù fu accusato di sedizione e tradimento: "Cominciarono ad accusarlo, dicendo: 'Abbiamo trovato quest'uomo che sovvertiva la nostra nazione, istigava a non pagare i tributi a Cesare e diceva di essere lui il Cristo re'". - Lc 23:2.

La sua morte fu "una delle più estenuanti, angosciose forme di morte che si possono immaginare". - *Medical World News* del 21 ottobre 1966, pag. 154.

Abbandonato da tutti, comprese che Dio stesso lo aveva abbandonato nelle mani del maligno: "All'ora nona, Gesù gridò a gran voce: 'Eloi, Eloi lamà sabactàn!' che, tradotto, vuol dire: *Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?*", "Gesù, emesso un gran grido, rese lo spirito" (Mr 15:34,37). Adempì così la profezia di Sl 22:1:

"Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?"

Te ne stai lontano, senza soccorrermi, senza dare ascolto alle parole del mio gemito!".

"È comune . . . per le persone il cui cuore è oppresso per l'eccessiva congestione sanguigna, con ansietà e palpitazione, e minacciate dal soffocamento, gridare ad alta voce" (Dott. W. Stroud, *The Physical Causes of the Death of Christ*, pagg. 125 e 126, citando Grüner). Con il muscolo cardiaco infranto o un'arteria rotta, il sangue sgorga nel pericardio (il sacco che racchiude il cuore): lì si scompone in siero acquoso e materia coagulata rossa. "Uno dei soldati gli forò il costato con una lancia, e subito ne uscì sangue e acqua". - Gv 19:34.

La nostra speranza di felicità è incentrata su Yeshù

"Vediamo colui che è stato fatto di poco inferiore agli angeli, cioè Gesù, coronato di gloria e di onore a motivo della morte che ha sofferto, affinché, per la grazia di Dio, gustasse la morte per tutti. Infatti, per condurre molti figli alla gloria, era giusto che colui, a causa del quale e per mezzo del quale sono tutte le cose, rendesse perfetto, per via di sofferenze, l'autore della loro salvezza". - Eb 2:9,10.

Nello stesso momento in cui ciascuno di noi nasce, inizia un conto alla rovescia che conduce inevitabilmente alla morte. "Tutti i suoi giorni non sono che dolore, la sua occupazione non è che fastidio; perfino la notte il suo cuore non ha posa" (Ec 2:23). "Non sapete quel che succederà domani! Che cos'è infatti la vostra vita? Siete un vapore che appare per un istante e poi svanisce". - Gc 4:14.

"L'uomo, nato di donna,
vive pochi giorni, ed è sazio d'affanni.
Spunta come un fiore, poi è reciso;

fugge come un'ombra, e non dura". – *Gb 14:1,2*.

Senza "Cristo Gesù uomo, che ha dato se stesso come prezzo di riscatto per tutti" (*1 Tm 2:5,6*), non avremmo riscatto, quel riscatto che nessuno di noi può produrre. La nostra condizione sarebbe stata disperata. Con i sacerdoti e i sacrifici previsti dalla Legge mosaica si poteva ottenere man mano il perdono dei peccati, ma mai la possibilità di riacquistare la condizione originaria che Adamo aveva prima del peccato. Quei sacrifici non potevano recare il vero perdono, quello definitivo, ma prefigurarono il riscatto di Yeshùa. "Mosè fu fedele in tutta la casa di Dio come servitore per rendere testimonianza di ciò che doveva essere annunciato, ma Cristo lo è come Figlio, sopra la sua casa; e la sua casa siamo noi" (*Eb 3:5,6*). "Ogni sommo sacerdote, preso tra gli uomini, è costituito per il bene degli uomini nelle cose che riguardano Dio, per offrire doni e sacrifici per i peccati; così può avere compassione verso gli ignoranti e gli erranti, perché anch'egli è soggetto a debolezza; ed è a motivo di questa che egli è obbligato a offrire dei sacrifici per i peccati, tanto per se stesso quanto per il popolo . . . Cristo non si prese da sé la gloria di essere fatto sommo sacerdote . . . Benché fosse Figlio, imparò l'ubbidienza dalle cose che soffrì; e, reso perfetto, divenne per tutti quelli che gli ubbidiscono, autore di salvezza eterna, essendo da Dio proclamato sommo sacerdote . . . Ne consegue che Gesù è divenuto garante di un patto migliore del primo. Inoltre, quelli sono stati fatti sacerdoti in gran numero, perché la morte impediva loro di durare; egli invece, poiché rimane in eterno, ha un sacerdozio che non si trasmette. Perciò egli può salvare perfettamente quelli che per mezzo di lui si avvicinano a Dio, dal momento che vive sempre per intercedere per loro. Infatti a noi era necessario un sommo sacerdote come quello, santo, innocente, immacolato, separato dai peccatori ed elevato al di sopra dei cieli; il quale non ha ogni giorno bisogno di offrire sacrifici, come gli altri sommi sacerdoti, prima per i propri peccati e poi per quelli del popolo; poiché egli ha fatto questo una volta per sempre quando ha offerto se stesso. La legge infatti costituisce sommi sacerdoti uomini soggetti a debolezza; ma la parola del giuramento fatto dopo la legge costituisce il Figlio, che è stato reso perfetto in eterno". – *Eb 5:1-3,5, 8-10;7:22-28*.

"E voi, che un tempo eravate estranei e nemici a causa dei vostri pensieri e delle vostre opere malvagie, ora Dio vi ha riconciliati nel corpo della carne di lui, per mezzo della sua morte, per farvi comparire davanti a sé santi, senza difetto e irreprensibili". – *Col 1:21,22*.

LA MORTE DI YESHÙA, SU UNA CROCE?

“Presero dunque Gesù; ed egli, portando la sua **croce**, giunse al luogo detto del Teschio, che in ebraico si chiama Golgota” (*Gv* 19:17). Questo stesso passo è così tradotto da *TNM*: “Egli, portando da sé il **palo di tortura**, uscì verso il cosiddetto Luogo del Teschio, che in ebraico si chiama *Gòlgothá*”.

Croce o palo? Giustificando la propria traduzione “palo di tortura”, una nota in calce di *TNM* spiega: “Non c’è nessuna prova che qui la parola greca *stauròs* significasse una croce come quella che i pagani usavano come simbolo religioso già molti secoli avanti Cristo”.

La parola in questione è dunque *σταυρός* (*stauròs*). Nel greco moderno significa “croce” e nel greco classico sia “palo” sia “croce”, ma in quello biblico? Di questa parola greca il *Vocabolario del Nuovo testamento* dà questa definizione: 1) una croce, uno strumento di punizione crudele ed ignominiosa ben conosciuto, importato dai greci e dai romani dalla Fenicia; fra i romani vi venivano affissi, fino al tempo di Costantino, i criminali più colpevoli, particolarmente gli schiavi più vili, i ladri, i ribelli; 2) un “palo” retto, generalmente puntuto, usato in recinti o palizzate. Il vocabolario pare non sia decisivo: contempla sia il palo sia la croce.

I romani chiamavano questo strumento d’esecuzione con il nome latino di *crux*. Tuttavia, vi si distinguevano due tipi di *crux*: la *crux simplex* (croce semplice, costituita da un palo verticale) e la *crux composita* (croce composta, costituita da un palo verticale con una trave trasversale). Da ciò, intanto, possiamo almeno stabilire che parlare di “croce” o di Yeshùà crocifisso non è sbagliato, sia che si trattasse di palo sia che si trattasse di croce vera e propria. Tuttavia, la domanda rimane: si trattò di palo o di croce?

La cosa si complica di più se teniamo conto degli usi romani di allora. La *crux simplex* era ricavata da un albero detto *infelix lignum* o un *arbor infelix*, che era dedicato alle divinità dell’aldilà. Questi alberi, non fruttiferi e improduttivi, erano privi di valore e quindi adatti per essere utilizzati nell’esecuzione della pena capitale per i criminali. Ora, *At* 5:30 parla di “Gesù che voi uccideste appendendolo al *legno*” (cfr. 10:39;13:29). Qui si usa la parola *ξύλον* (*csùlon*), che significa sia “albero” sia “legno”. Stessa cosa in *Gal* 3:13 e in *1Pt* 2:24. Se poi si trattasse di un albero radicato nel terreno o di un palo ricavato da tale albero e poi fissato al suolo, non possiamo saperlo. Storici ed etimologi discutono ancora: Yeshùà fu posto su un semplice palo verticale o su un palo con una traversa oppure su un albero a forma di Y o a forma di T oppure su una croce a forma di X? In genere si pensa che il palo o albero fosse già al suo posto e che Yeshùà portasse con sé la traversa. “Mentre uscivano, trovarono un uomo di Cirene, chiamato Simone, e lo costrinsero a portare la croce di Gesù” (*Mt* 27:32). Si trattava della traversa? Oppure del palo? Una croce intera sarebbe esclusa, dato il peso impossibile da portare.

W. E. Vine scrive: “*Stauros* (*σταυρός*) indica soprattutto un’asta o palo diritto, sul quale i malfattori venivano inchiodati per l’esecuzione. Sia il sostantivo sia il verbo *staurōō*, fissare a un’asta o palo, in origine vanno distinti dalla forma ecclesiastica di una croce a due bracci. La forma di quest’ultima ebbe origine nell’antica Caldea, ed era usata come simbolo del dio Tammuz (essendo a forma del mistico Tau, iniziale del suo nome) in quel paese e nei paesi limitrofi, incluso l’Egitto. Verso la metà del III secolo d.C. le chiese si erano ormai allontanate da certe dottrine della fede cristiana o le avevano travisate. Per accrescere il prestigio dei sistemi ecclesiastici apostati, i pagani erano ricevuti nelle chiese indipendentemente dalla rigenerazione per mezzo della fede ed era largamente permesso loro di ritenere i loro segni e simboli pagani. Perciò il Tau o T, nella sua forma più frequente, con il pezzo in croce abbassato, fu adottato come simbolo della croce di Cristo”. – *An Expository Dictionary of New Testament Words*, 1966, vol. 1, pag. 256.

I Testimoni di Geova hanno ingaggiato una vera e propria battaglia a colpi di autorevoli citazioni per sostenere la loro convinzione che Yeshùà sia stato ucciso su un palo. A volte, hanno perfino giocato sporco. Nel loro testo *Ragioniamo facendo uso delle Scritture* (Roma, 1985) citano il *Dizionario illustrato Greco Italiano* di Liddell-Scott

(Edizioni Le Monnier, Firenze, 1975), che è indubbiamente tra i dizionari di greco antico più autorevoli e diffusi. Citandolo, la loro pubblicazione afferma: "Che dire dello strumento usato per metter a morte il Figlio di Dio? È interessante che la Bibbia usa anche il termine *xylon* per identificare lo strumento usato. Il Dizionario illustrato greco-italiano di Liddell e Scott ne dà questa definizione: 'Legno tagliato e pronto per l'uso, sia legna da ardere, sia legname da costruzione, ... pezzo di legno, tronco, trave, palo, ...bastone, clava, randello, ...trave a cui erano legati i malfattori'. (Le Monnier, 1975)" (*Ibidem*, pag. 85). Questa citazione – se pur riportata correttamente nelle parole *citare* – è ingannevole. Si tratta, infatti, di una citazione parziale da cui è stata astutamente tolta parte del testo. Il dizionario citato è stato, in pratica, strumentalizzato a proprio uso e consumo. La casa editrice Le Monnier ha reagito a questa manipolazione. Con una lettera datata 23 settembre 1988, la casa editrice fiorentina si rivolgeva così alla Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova di Roma (editrice del libro che conteneva la citazione contestata):

Con vivo disappunto rileviamo, a pag. 85 della Vostra pubblicazione "Ragioniamo facendo uso delle Scritture", una citazione tratta dal nostro dizionario greco Liddell-Scott.

Tale citazione appare artatamente tagliata, sopprimendo il termine "la Croce", riportato fra le accezioni possibili, al fine di sostenere, con l'autorevolezza del nostro nome e del nostro, assai apprezzato, dizionario, una Vostra tesi teologica.

Ora, mentre riteniamo tutte le tesi in materia religiosa degne di rispetto, giudichiamo assai scorretto, oltre che gravemente lesivo della nostra reputazione scientifica, il Vostro modo di agire. Infatti, di fronte ad una pluralità di accezioni, diffuse e considerate accettabili, il nostro dizionario le riporta, correttamente, tutte, lasciando ai filologi di discutere la pertinenza di ciascuna rispetto ai diversi contesti storici e testuali.

La Vostra citazione amputata ci fa, da un lato, apparire come sostenitori di una tesi teologica che, francamente, ci vede del tutto estranei e disinteressati, dato che lo scopo scientifico e didattico di un dizionario è tutt'altro. E, d'altra parte, la medesima amputazione ci fa falsamente apparire sul piano lessicografico, che a noi interessa e che ci riguarda, come incompleti e carenti.

Siamo certi che vorrete con la massima tempestività ovviare al danno provocato alla nostra immagine e al nostro buon nome, pubblicando sulla Vostra stampa, con la dovuta evidenza tipografica, una non equivoca dichiarazione riparatoria.

Restiamo in attesa di una, cortesemente sollecita, comunicazione al riguardo da parte Vostra.

Per tutta risposta (in data 19 ottobre 1988), fu fatto presente che apparivano nella citazione dei puntini sospensivi indicanti i brani mancanti. Ecco la conclusione della risposta, a firma Valter Farneti (allora presidente; poi rimosso e allontanato dalla sede romana per altre questioni, a loro interne):

Nel caso di una ristampa del nostro libro, che peraltro non è destinato alla pubblica diffusione, ma riservato per lo più ai nostri associati, non abbiamo nessuna difficoltà a eliminare la citazione del Vostro Dizionario e a sostituirla con brani tratti da altre fonti autorevoli perlomeno quanto la Vostra pubblicazione. Se desiderate tale sostituzione, potete comunicarcelo.

È stata per noi una spiacevole sorpresa constatare che la mancanza di obiettività della Vostra comunicazione non corrisponde all'opinione che avevamo della Vostra Casa. Evidentemente non vi è interessato che centinaia di Vostri Dizionari siano stati acquistati dalle oltre 2.500 nostre Comunità, ognuna delle quali dispone di una biblioteca.

Ed ecco la risposta di Le Monnier:

Una felice situazione economica (che Dio la conservi!) ci rende, inoltre poco sensibili alle questioni di interesse se contrastanti con le ragioni della nostra libertà intellettuale. In altre parole, non siamo in vendita contro un acquisto di copie. Ne consegue che la Vostra cortese preferenza, sinora dimostrata, per l'acquisto del Liddell-Scott non è atta a mutare un modo di pensare che tutti gli studiosi, degni di questo nome, considerano corretto. Secondo tale impostazione, è lecito citare il pensiero altrui con tutte quelle omissioni che non ne alterano la sostanza, che non portano a significati diversi o, peggio, contrari. La frase «Caio non è un criminale» non si può citare nella forma: «Caio (...) è un criminale». Ora, grosso modo, questo è stato fatto dalla Vostra pubblicazione, che svolgeva il seguente ragionamento: Cristo fu appeso ad una trave e non a una croce, infatti «xylon» significa trave e non croce, come conferma anche il Liddell-Scott. (Segue la citazione incompleta, da cui è stata tolta proprio l'accezione «la Croce, NT»).

Ora, né questa Casa Editrice né Liddell, Scott e collaboratori avevano la minima intenzione di prendere posizione su una questione che, oltretutto non è lessicografica ma teologica; tanto è vero che hanno riportato parecchie accezioni (trave e croce, ma anche legno, bastone, gogna, tavolo o banco ecc.) ognuna con la propria fonte. Sopprimere una di tali accezioni per poi dire che non esiste, ci pare un modo piuttosto malizioso di sostenere la Vostra tesi, per altri versi rispettabilissima.

La invitiamo pertanto a ripristinare l'integrità della citazione, anche perché, contrariamente a ciò che Lei afferma, il riportare per intero e non amputato un passo non ci pare proprio nocivo per l'obiettività né segno di soggezioni a pressioni esterne. Con distinti saluti.

Il *Dizionario di Mistica e dell'Occulto* definisce la croce come un antico simbolo cristiano interpretato da alcuni occultisti come l'unione del fallo maschile (barra verticale) con la vagina femminile (barra orizzontale) e dice che viene anche considerato un simbolo delle quattro direzioni e di una potente arma contro il male.

L'*Encyclopaedia Heraldica* menziona ben 385 diversi tipi di croci (*ERE*, Art. *Cross*, Vol. 4, pagg. 324 e sgg.). Ci sono 9 tipi di croci che hanno simbolismo religioso, e sono: 1. La croce greca; 2. la croce latina (*crux immissa* o *capitata*), con l'arto inferiore più lungo degli altri tre; 3. la croce a forma di Tau; 4. la *crux ansata*; 5. la croce di S. Andrea (*crux decussata*); 6. la croce gammata; 7. la croce di Malta; 8. la croce traversa doppia o tripla; 9. la croce montata sui passi (*perronnée*).

Un argomento portato a testimonianza della croce dai loro fautori è il passo di *Mt 27:37*: "Al di sopra del capo gli posero scritto il motivo della condanna: "Questo è Gesù, il re dei Giudei". Qui costoro fanno notare che la scritta doveva essere alquanto grande e occupare un certo posto, dato che *Gv 19:20* spiega che "molti Giudei lessero questa iscrizione, perché il luogo dove Gesù fu crocifisso era vicino alla città; e l'iscrizione era in ebraico, in latino e in greco". Questa, comunque, non è una prova decisiva: pur avendo le mani inchiodate sopra il capo, ci sarebbe stato posto per la scritta sopra di esse.

Un altro argomento si basa su *Gv 20:25*, in cui l'incredulo Tommaso dice: "Se non vedo nelle sue mani il segno dei chiodi". La specificazione τῶν ἰλῶν (*ton èlon*), "dei chiodi", al plurale, non lascia dubbi che ambedue le mani fossero state inchiodate ciascuna con un chiodo. Ma anche questo non è decisivo: potevano essere state inchiodate una sopra l'altra e tutte e due sopra il capo.

Sebbene la croce sia stata associata al cosiddetto Cristianesimo, essa non fu un simbolo dei primi discepoli di Yeshùa. Perché mai avrebbero dovuto usare come simbolo proprio lo strumento di morte di Yeshùa? Chi mai si appenderebbe al collo o esporrebbe la riproduzione di una sedia elettrica, se un suo caro fosse stato giustiziato così pur essendo innocente? Sarebbe inappropriato e di pessimo gusto. Inoltre, i primi discepoli aborrissero l'uso del simbolo della croce perché simbolo pagano. I primi discepoli di Yeshùa, nonostante la grande importanza che annettevano alla croce, evitarono di riprodurla nelle loro iconografie.

Il simbolo della croce è molto più antico della prima congregazione dei discepoli di Yeshùa e presenta una serie di significati mistici. Dall'Egitto, in cui era un segno magico e propiziatorio, si diffuse ai fenici e da lì in tutto il mondo semitico. La sua presenza è stata rilevata su bassorilievi, tombe, ceramiche, gioielli, monete, dalla Sardegna a Susiana, lungo la costa d'Africa, in Frigia, Palestina e Mesopotamia. Su monumenti di origine fenicia o ittita è posta nelle mani del re o dei sacerdoti, come nel caso degli egizi, ed è associata all'albero della vita e al fiore di loto. La sua estrema importanza simbolica spinse i popoli a prenderla a prestito dagli egizi. Così i fenici ne fecero un emblema misto, in cui la croce s'innesta sul cono che rappresenta la dea Astarte e Tanit, "colei che dà la vita". I greci la impiegarono in modo da riprodurre le caratteristiche della loro dea della vita (Afrodite, Harmonia, Artemide di Efeso). Non vi è dubbio che l'uso della croce è associato con i simboli della resurrezione e della nuova vita di cui il paganesimo era impregnato. La diffusione del simbolo della croce nel cosiddetto Cristianesimo si sviluppò quanto la dottrina pagana della Trinità. Tertulliano attesta che a ogni passo i cristiani si segnavano la fronte con un piccolo segno della croce (*De Corona* 3). Lo studioso D'Alviella afferma che è chiaro che la grande massa dei "cristiani" attribuì un valore magico a questo segno.

La croce era utilizzata come una forma di esorcismo, un mezzo per allontanare gli spiriti immondi. Una delle croci più antiche, trovata in una tomba cristiana a Roma, reca l'iscrizione *Crux est vita mihi, mors, inimice, tibi* ("La croce è vita per me; morte, oh nemico [il diavolo], per te"). Una leggenda fu creata attorno ad essa come se fosse un essere vivente (*Histoire de Dieu*, 1843, pag. 351). La croce è di derivazione pagana, come il culto di domenica e delle feste di

Pasqua e Natale, provenienti dai culti del dio Sole. – Cfr. Bacchiocchi, *Da Sabato a Domenica*, Roma, 1977.

In ogni caso, l'uso della croce nel culto è una forma molto grave d'idolatria. Il suo uso è anche filosoficamente discutibile, e non solo per gli aspetti idolatrici e per la sua derivazione pagana. Ma anche perché ciò che è logicamente fondato su Dio ed è la prerogativa diretta di Dio è in questo simbolismo attribuito a Yeshùà nello stesso modo in cui era attribuito agli dèi dei Misteri. La resurrezione avviene come un atto di autorità divina. Dio solo è immortale (*1Tm* 6:16). Cristo esercita l'autorità in obbedienza a Dio (*Gv* 10:18). Yeshùà, colui che santifica, e coloro che sono santificati provengono tutti da uno (*Eb* 2:11). Dio solo è quello che deve essere adorato e l'unico oggetto della preghiera (*Lc* 4:8; *Gv* 4:23, *Ap* 19:10; 22:9). La croce è diventata un simbolo di Yeshùà nello stesso modo in cui l'immagine istituita da Mosè (*Nm* 21:8,9) divenne un'immagine di sé e rischiò di divenire oggetto d'idolatra. La croce, come le immagini e le statue religiose, non è uno strumento innocuo o una decorazione. La croce come oggetto di preghiera è una violazione del secondo Comandamento.

Pare del tutto inappropriato utilizzare l'immagine della croce. "Noi predichiamo Cristo crocifisso, che per i Giudei è scandalo, e per gli stranieri pazzia; ma per quelli che sono chiamati, tanto Giudei quanto Greci, predichiamo Cristo, potenza di Dio e sapienza di Dio; poiché la pazzia di Dio è più saggia degli uomini e la debolezza di Dio è più forte degli uomini" (*1Cor* 1:23-25). Una cosa è Yeshùà, altra la croce. La croce rimane lo strumento vergognoso su cui Yeshùà morì. Yeshùà indicò lo *stauròs* per rappresentare la sofferenza e la vergogna che avrebbero sofferto i suoi seguaci. – *Mt* 16:24.

Al di là della certezza che la croce non vada utilizzata in alcun modo nella nostra adorazione, si trattava di croce o di palo? Non possiamo saperlo con certezza. Mancano completamente le prove che Yeshùà sia stato ucciso su una croce oppure su un palo. Di certo c'è un concetto pagano della croce da cui vogliamo prendere le distanze.

LA MORTE E LA RESURREZIONE DI YESHÙA

Circa la morte di Yeshùà sono innumerevoli gli studi che cercano di determinare i vari aspetti connessi ad essa. Gli esegeti delle Scritture Greche cercano di rispondere alle seguenti domande: quando avvenne esattamente la morte di Yeshùà? In quale giorno? In quale anno? Su quale tipo di “croce” avvenne?

Abbiamo già dato risposta ad alcune di queste domande negli studi precedenti. Ora ci occupiamo della risurrezione.

“Tre giorni e tre notti”

Comunemente si ritiene che Yeshùà morì di venerdì. È nota e assai diffusa la credenza che Yeshùà sarebbe morto di venerdì e risuscitato la domenica seguente.

C'è però una dichiarazione di Yeshùà che ci spinge a indagare meglio la questione. La dichiarazione è questa:

“Questa generazione malvagia e adultera chiede un segno; e segno non le sarà dato, **tranne il segno del profeta Giona. Poiché, come Giona stette nel ventre del pesce tre giorni e tre notti, così il Figlio dell'uomo starà nel cuore della terra *tre giorni e tre notti***. – Mt 12:39,40.

Questa dichiarazione di Yeshùà fu data come risposta a una richiesta provocatrice fatta dai suoi detrattori: “Alcuni scribi e farisei presero a dirgli: ‘Maestro, noi vorremmo vederti fare un segno’” (Mt 12:38). Yeshùà non si prestò al gioco di coloro che evidentemente non credevano in lui. La loro provocazione assomigliava a quella del diavolo che, per sfidarlo a dimostrare la sua investitura da parte di Dio, tentò di provocarlo suggerendogli compiere un miracolo. – Lc 4:3,9,10.

L'aspetto che qui interessa della dichiarazione di Yeshùà è: “Segno non le sarà dato, **tranne**”. Yeshùà sta dicendo che la sua generazione, quella a lui contemporanea, non avrebbe ricevuto da lui proprio *alcun segno* a prova della sua messianicità. **Tranne uno. Uno solo.** E Yeshùà disse quale: “Il segno del profeta Giona”. E subito lo spiegò: “Come Giona stette nel ventre del pesce tre giorni e tre notti, **così il Figlio dell'uomo starà nel cuore della terra *tre giorni e tre notti***”. Tre giorni e tre notti di sepoltura nella terra: questo era il segno, l'*unico* segno. Perché è così importante indagare su questo segno? Proprio perché è l'*unico* dato da Yeshùà stesso a prova che egli era davvero il consacrato (il messia, il cristo, l'unto) di Dio. Ne va della sua credibilità.

Con un'espressione moderna, si potrebbe dire che egli si giocò tutta la sua attendibilità con questa prova. La sua sepoltura doveva durare esattamente *tre giorni e tre notti*. Ovviamente la durata di tale sepoltura era assolutamente indipendente da lui, poiché da morto non avrebbe potuto influirvi. Questo è un aspetto che dà forza al segno o prova o dimostrazione. Un secondo aspetto è che le persone quando muoiono sono sepolte e lì rimangono, ma nel suo caso la sepoltura era a tempo. Un terzo aspetto è che esattamente dopo tre giorni e tre notti Dio lo avrebbe risuscitato. Da tutto ciò il segno o la prova che Yeshùà era davvero il Messia.

Ora, se si ritiene che Yeshùà sia morto di venerdì pomeriggio e sia risuscitato di domenica mattina, egli sarebbe rimasto nella sepoltura solo un giorno e mezzo circa. In altre parole avrebbe fallito il segno. L'unica prova, *il solo segno*, da lui dato sarebbe stato mancato.

Come superano questo grave fatto i commentatori religiosi della Bibbia?

Ad esempio, i Testimoni di Geova argomentano così: “Cristo morì il venerdì pomeriggio 14 nisan 33 E.V. Il suo corpo fu posto in una tomba prima del tramonto di quel giorno. Il 15 nisan cominciò quella sera e andò fino al tramonto del sabato, settimo e ultimo giorno della settimana. A quel punto iniziò il 16 nisan, che continuò fino al tramonto di quella che noi chiamiamo domenica. Di conseguenza Gesù rimase morto nella tomba per parte del 14 nisan, per tutto il 15 nisan e per le ore notturne del 16 nisan. Quando la domenica mattina alcune donne si recarono alla tomba,

era già stato risuscitato. — Matteo 27:57-61; 28:1-7. Gesù rimase nella tomba per parte di tre giorni. Così i suoi nemici ricevettero ‘il segno di Giona’” (*La Torre di Guardia*, 1996, 15 maggio, pag. 28). Sinceramente, non si capisce come i nemici di Yeshù potessero aver ricevuto il segno: viene detto poco prima che “Gesù rimase nella tomba *per parte* di tre giorni” (corsivo aggiunto). Tra l’altro, si cerca di barare sui conti. Vediamo. Si riconosce che il corpo di Yeshù “fu posto in una tomba prima del tramonto” del 14 *nissàn*. Quindi abbiamo, per il giorno 14 (presunto venerdì), un periodo di giorno molto breve (un’ora? due?). Abbiamo poi il 15 che viene calcolato come giorno intero. Siamo così a 1 giorno e qualche ora. Vanno aggiunte, secondo *La Torre di Guardia*, “le ore notturne del 16 nisan”, domenica. E qui sorge un problema: siamo sicuri che vadano aggiunte queste ore notturne? L’articolo citato riconosce che “quando la domenica mattina alcune donne si recarono alla tomba, *era già stato risuscitato*” (corsivo aggiunto). La Scrittura è più chiara. Alle donne accorse alla tomba, l’angelo dice: “Egli *non è qui*, perché è *risuscitato* come aveva detto; venite a vedere il luogo dove giaceva” (*Mt*28:6). Questo avveniva la domenica mattina molto presto: “Il primo giorno della settimana, *la mattina prestissimo*, esse si recarono al sepolcro” (*Lc*24:1); Giovanni è ancora più preciso: “Il primo giorno della settimana, la mattina presto, *mentre era ancora buio*” (*Gv*20:1). Ma cosa accadde quella domenica mattina “prestissimo”, “mentre era ancora buio”? Proprio nulla, se non che l’angelo disse: “Egli *non è qui*, perché è *risuscitato*”. Le donne trovarono una tomba *vuota*. Quando allora risuscitò Yeshù? Dai soli passi citati, per ora non si può determinarlo. Sarà comunque dimostrato più avanti che “le ore notturne del 16 nisan” non vanno affatto aggiunte. In ogni caso, pur supponendo che tali “ore notturne” vadano aggiunte, avremmo: qualche ora del giorno 14, tutto il giorno 15 e alcune ore (presunte) del 16. Si arriva a mala pena a un giorno e mezzo. Com’è possibile affermare che “i suoi nemici ricevettero ‘il segno di Giona’”?!

Vale la pena di ricordare questo “segno di Giona” annunciato da Yeshù con le stesse parole che Yeshù usò:

“Come Giona stette nel ventre del pesce tre giorni e tre notti,
così il Figlio dell’uomo starà nel cuore della terra **tre giorni e tre notti**”.

“Gesù rimase nella tomba per parte di tre giorni. Così i suoi nemici ricevettero ‘il segno di Giona’” (*ibidem*). No, niente affatto. Yeshù disse: **tre giorni e tre notti**. Tra l’altro, dire “per parte di tre giorni” significa barare. Se pur si volessero prendere solo *parti* dei tre giorni e delle tre notti del segno (ma Yeshù non parlò di “parti”) – tenuto conto che il giorno biblico inizia con la notte e termina alla fine del tramonto successivo -, avremmo:

Giorno	<i>Nissàn</i>	Notte	parte	Dì	parte
1°	14			qualche ora	(x)
2°	15	intera	x	intero	x
3°	16	(alcune ore?)	(x)		
Totale:		1 intera	Una parte	1 intero	Una parte

Nel migliore dei casi si tratterebbe quindi di *due parti* di *tre giorni* e di *due parti* di *tre notti* che vengono spacciati per “parte di tre giorni” dando così l’impressione che si tratti di tre giorni interi. Ma – va ripetuto – Yeshù disse: “**Tre giorni e tre notti**”. E l’angelo confermò: “Egli non è qui, perché è risuscitato *come aveva detto*”. Già: “Come aveva detto”.

Yeshù fallì allora il segno? No. Egli risuscitò “come aveva detto”, dopo “tre giorni e tre notti” interi di sepoltura. Esaminiamo dunque bene le Scritture per capire come andarono le cose. Vediamo intanto la panoramica di quegli avvenimenti attraverso una tabella sinottica (traduzione condotta sul testo greco della *Sinossi quadriforme*, basata su *B, Codice Vaticano*).

- “Preso il corpo, Giuseppe lo avvolse in un lenzuolo pulito”. – *Mt* 27:59.

“Comprato un lenzuolo, calatolo giù, lo avvolse con il lenzuolo”. – *Mr* 15:46.

“Calato giù, lo avvolse con un lenzuolo”. – *Lc* 23:53.

“Presero dunque il corpo di Gesù e lo legarono con panni di lino insieme ad aromi come è usanza per i giudei di seppellire”. – Gv 19:40.

- “Lo pose nel suo sepolcro nuovo, che aveva fatto tagliare nella roccia; e rotolata una pietra alla porta del sepolcro, se ne andò”. – Mt 27:60.

“Lo pose in un sepolcro che era stato tagliato dalla roccia; e rotolò una pietra sulla porta del sepolcro”. – Mr 15:46.

“Lo pose in un sepolcro tagliato nella roccia, dove non era stato deposto ancora nessuno”. – Lc 23:53.

“Ora, vi era nel luogo dove fu crocifisso un orto e nell’orto un sepolcro nuovo, nel quale ancora nessuno era stato posto”. – Gv 19:41.

- “Era il giorno della Parasceve, e il sabato cominciava splendere”. – Lc 23:54.

“Là dunque, a motivo della Parasceve dei giudei”. – Gv 19:42.

- “Ora c’erano lì Maria Maddalena e l’altra Maria, sedute di fronte alla tomba”. – Mt 27:61.

“Ora, Maria Maddalena e Maria di Giosè guardavano dove fu posto”. – Mr 15:47.

“Ora, le donne che erano venute insieme con lui dalla Galilea, avendo seguito da vicino, osservavano il sepolcro e come era stato posto il corpo”. – Lc 19:55.

“Poiché era vicino il sepolcro, posero Gesù”. – Gv 19:42.

- “Ora, dopo il sabato”. – Mt 28:1.

“Passato il sabato, Maria Maddalena e Maria Giacomo e Salome comprarono aromi per venire a ungerlo”. – Mr 16:1.

“Poi tornate, prepararono aromi e profumi. E il sabato si riposarono, secondo il comandamento”. – Lc 23:56.

- “Al chiarore del primo giorno della settimana, vennero Maria Maddalena e l’altra Maria a guardare la tomba”. – Mt 28:1.

“Al mattino presto, il primo giorno della settimana, vengono al sepolcro al sorgere del sole”. – Mr 16:2.

“Ora, il primo giorno della settimana, al mattino profondo, vennero al sepolcro portando gli aromi che avevano preparato”. – Lc 24:1.

“Ora, il primo giorno nella settimana, mar maddalena viene al mattino, quando ancora era buio, al sepolcro”. – Gv 20:1.

Gli studiosi, esaminando il succedersi degli avvenimenti tra la sepoltura e la risurrezione di Yeshù (i “tre giorni e tre notti”), si trovano di fronte ad un problema di cronologia. Ecco:

- “Ora, **dopo il sabato** [le donne vanno a vedere il sepolcro]”. – Mt 28:1.
- “**Passato il sabato** [le donne comprano gli aromi]”. – Mr 16:1.
- “Prepararono aromi e profumi. E **il sabato si riposarono**, secondo il comandamento”. – Lc 23:56.

In pratica, come si svolsero le cose? Luca dice che *prima* del sabato le donne comprarono gli aromi e che il sabato rispettarono il comandamento del riposo. Marco dice che le donne comprarono gli aromi *dopo* il sabato. Matteo dice che le donne dopo il sabato andarono al sepolcro.

Nella sinossi dei quattro Vangeli tutto il resto quadra armoniosamente, ma il passaggio sopra evidenziato pare presentare una vera e propria contraddizione. Al centro sta la preparazione degli aromi destinati a ungerlo il corpo di Yeshù. Secondo Marco, *dopo il sabato* le donne comprano gli aromi, ma secondo Luca quelle stesse donne preparano gli stessi aromi *prima del sabato* (dato che poi, il sabato, riposano). Marco e Luca fanno confusione? No: la confusione la fa il lettore. Il lettore che non distingue tra il primo “sabato” (Mr) e il secondo “sabato” (Lc). Ma un sabato non è sabato e basta? Non secondo la Bibbia. Esaminiamo.

I due sabati

La parola italiana “sabato” è l’italianizzazione della parola ebraica שבת (*shabàt*). In italiano è semplicemente il nome di un giorno della settimana. Anche in ebraico può indicare un giorno della settimana, *ma non soltanto*. Il vocabolo ebraico שבת (*shabàt*) significa letteralmente “riposo”. Quando, in italiano, diciamo che è sabato intendiamo dire che è il giorno prima della domenica o quello dopo il venerdì; quando, in ebraico, si dice che il settimo giorno della settimana è *sabato*, s’intende dire che quel settimo giorno è *riposo*. In ebraico non si ha: lunedì, martedì, mercoledì, giovedì, venerdì e sabato; ma si dice: primo giorno, secondo giorno, terzo giorno, quarto giorno, quinto giorno, sesto giorno e “riposo” (שבת, *shabàt*, sabato).

La parola שבת (*shabàt*) è usata nella Bibbia anche per indicare i giorni festivi secondo il sacro calendario di Dio. Ad esempio, Dio stabilisce che “nel settimo mese, il decimo giorno del mese [...] in quel giorno si farà l’espiazione [...] È per voi un *sabato*” (Lv 16:29-31). *Tutti i giorni santi* delle Festività bibliche erano chiamati *sabati*. Questo è riconosciuto anche dai dirigenti dei Testimoni di Geova: “Il sabato settimanale divenne parte integrante di un sistema di sabati. Il sistema sabatico includeva molti tipi di sabato: il 7° giorno, il 7° anno, il 50° anno (anno del Giubileo), il 14 nisan (Pasqua), il 15 nisan, il 21 nisan, il 6 sivan (Pentecoste), il 1° etanim, il 10 etanim (giorno di espiazione), il 15 etanim e il 22 etanim” (*Perspicacia nello Studio delle Scritture*, Volume II, pag. 813, voce “sabato”, § 3). Anche se c’è un’inesattezza (il 14 *nissàn* non è mai considerato un “sabato” nella Bibbia), si riconosce che i giorni festivi erano chiamati “sabati”, indipendentemente dal giorno della settimana in cui essi potevano cadere.

Nell’elenco di questi “sabati” appare anche il 15 *nissàn*. Questo era il giorno successivo a quello in cui veniva sgozzato l’agnello pasquale. Il 15 *nissàn* era il primo giorno della Festa dei Pani Azzimi. – Lv 23:6,7.

Yeshùà (“l’agnello di Dio” – Gv 1:29; “Cristo, la nostra pasqua” – 1Cor 5:7) morì il 14 *nissàn*, proprio nello stesso giorno in cui l’agnello pasquale era sacrificato. Il giorno dopo, 15 *nissàn*, era un “sabato” (non necessariamente coincidente con il sabato settimanale).

Ora la cronologia è più chiara:

- **14 *nissàn***. Prima che faccia buio Yeshùà è posto nel sepolcro.
- **15 *nissàn***. “Sabato” inteso come giorno festivo; è il giorno in cui si mangiava la Pasqua.
- **16 *nissàn***. “Passato il sabato, Maria Maddalena e Maria Giacomo e Salome comprarono aromi” (Mr 16:1). “Poi tornate, prepararono aromi e profumi”. – Lc 23:56.
 - **17 *nissàn***. Sabato settimanale. “Il sabato si riposarono, secondo il comandamento”. – Lc 23:56.
 - **18 *nissàn***. Primo giorno della settimana (nostra domenica): le donne trovano la tomba vuota.

Possiamo ora fare un passo avanti nella nostra analisi. Dato che il 15 *nissàn* era un “sabato” (inteso come giorno festivo), il successivo sabato era ovviamente il sabato settimanale (in cui le donne “si riposarono *secondo il comandamento*” – Es 20:8-10); ne consegue che il giorno precedente questo sabato settimanale era, ovviamente, venerdì. E il giorno prima di questo era giovedì e quello prima ancora era mercoledì. Ecco quindi la ricostruzione completa:

- **Mercoledì, 14 *nissàn***. Prima che faccia buio Yeshùà è posto nel sepolcro.
- **Giovedì, 15 *nissàn***. “Sabato” (giorno festivo). Yeshùà è nel sepolcro: al tramonto si compie il primo giorno e la prima notte.
- **Venerdì, 16 *nissàn***. “Passato il sabato, Maria Maddalena e Maria Giacomo e Salome comprarono aromi” (Mr 16:1). “Poi tornate, prepararono aromi e profumi”. – Lc 23:56. Yeshùà è nel sepolcro: al tramonto si compie il secondo giorno e la seconda notte.
- **Sabato, 17 *nissàn***. Sabato settimanale. “Il sabato si riposarono, secondo il comandamento”. – Lc 23:56. Yeshùà è nel sepolcro: al tramonto si compie il terzo giorno e la terza notte. Yeshùà viene resuscitato.
 - **Domenica, 18 *nissàn***. Primo giorno della settimana (nostra domenica): le donne trovano la tomba vuota.

Ecco allora che il “segno” indicato da Yeshùà risulta esattamente adempiuto:

Come conferma finale dell’esattezza biblica di quest’analisi, c’è il passo biblico di Mt 28:1. Questo verso viene solitamente tradotto così: “Dopo il sabato, verso l’alba del primo giorno della settimana, Maria Maddalena e l’altra Maria andarono a vedere il sepolcro”. Allo stesso modo *TMM*: “Dopo il sabato, quando cominciava a sorgere la luce del primo giorno della settimana”. Questa traduzione si spiega soltanto con l’intento di “armonizzare” la Scrittura,

intento dettato dal *proprio* punto di vista religioso, forse credendo addirittura di trovare nella Bibbia un errore. Infatti, la frase sarebbe per costoro altrimenti incomprensibile. Il fatto è che il testo greco originale è genuino e conferma quanto sopra abbiamo esposto:

Ὅψε δὲ σαββάτων

opsè de sabbàton

dopo e sabati

Quel σαββάτων (*sabbàton*) è un *plurale*: sabati. Tutto è chiaro: “dopo i sabati” ovvero dopo il ‘sabato’ del 15 *nissàn* e dopo il sabato settimanale del 17 *nissàn*. Fu dopo questi due *sabati*, ovvero la domenica mattina, che le donne si recarono al sepolcro. *TNM*, al versetto citato, alla parola “dopo” rimanda ad una nota (l’Appendice 7c) che dice:

7C Gesù risuscitato il giorno “dopo il sabato”

Mt 28:1 — “Dopo il sabato”

Gr. Ὅψε . . . σαββάτων (*opsè . . . sabbàton*)

J. H. Thayer, in *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, 4^a ed., Edimburgo (1901), p. 471, dice: “Ὅψε σαββάτων, essendo appena passato il sabato, dopo il sabato, cioè all'alba del primo giorno della settimana: (interpretazione assolutamente richiesta dalla specificazione aggiunta τῆ ἐπιφωσκ. κτλ. [*tei epifosk(ou)se*] *ktl.* “quando cominciava a sorgere la luce” ecc.), Mt. xxviii. 1”. Inoltre Zorell^{Gr}, col. 969, dice: “*post* [dopo]: Ὅψε σαββάτων Mt 28:1 ‘post sabbatum’ [‘dopo il sabato’]”. E Bauer, p. 601, dice alla voce Ὅψε: “*dopo* Ὅψε σαββάτων *dopo il Sabato* Mt 28:1”.

Con tutta la buona volontà non si comprende cosa voglia significare questa nota. La citazione dell’esperto di grammatica greca non fa altro che confermare la necessità della traduzione secondo la costruzione greca. Nulla però dice del plurale di σαββάτων (*sabbàton*): evidentemente si allinea agli altri traduttori che traducono al singolare. Nulla di nuovo, se non la dichiarazione (del tutto gratuita e non motivata) fatta da *TNM*: “Gesù risuscitato il giorno ‘dopo il sabato’”. *Mt* 28:1 non afferma affatto che Yeshù fosse risuscitato il giorno dopo il sabato: Matteo dice solo che “dopo il sabato, quando cominciava a sorgere la luce del primo giorno della settimana, Maria Maddalena e l’altra Maria *vennero a vedere il sepolcro*” (*TNM*). E, come si sa, lo trovarono *vuoto*.

La Bibbia non si contraddice mai. Contro le comuni opinioni *religiose*, la Scrittura indica che Yeshù morì di mercoledì, rimase *esattamente tre notti e tre giorni* nella tomba (come aveva preannunciato) e fu risuscitato di sabato al tramonto. La domenica mattina, prestissimo, quando ancora era notte, la tomba era, infatti, vuota.

L'APPARIZIONE IN GALILEA DI YESHÙA RISORTO

“Nel suo nome si sarebbe predicato il ravvedimento per il perdono dei peccati a tutte le genti, *cominciando da Gerusalemme*” (Lc 24:47). La predicazione si sparse prima a Gerusalemme per passare poi in Samaria: “Quelli che erano dispersi se ne andarono di luogo in luogo, portando il lieto messaggio della Parola. Filippo, disceso nella città di Samaria, vi predicò il Cristo. [...] Allora gli apostoli, che erano a Gerusalemme, saputo che la Samaria aveva accolto la Parola di Dio, mandarono da loro Pietro e Giovanni” (At 8:4,5,14). In seguito si sparse al litorale fenicio e infine ad Antiochia. Da qui si diffuse in Asia Minore (l'attuale Turchia), in Grecia e da ultimo a Roma, il centro del mondo pagano. In questo quadro *così preciso* stridono le apparizioni in *Galilea* di Yeshùa risorto. Esaminiamo.

In *Mr* 14:28 Yeshùa preannuncia: “Dopo che sarò risuscitato, vi precederò in Galilea”. Alle donne di fronte alla tomba vuota l'angelo dice: “Andate a dire ai suoi discepoli e a Pietro che egli vi precede in Galilea; là lo vedrete, come vi ha detto”. – *Mr* 16:7.

La stessa cosa in *Mt*, che segue la trafila di *Mr*. In *Mt* 26:32 Yeshùa preannuncia: “Dopo che sarò risuscitato, vi precederò in Galilea”. Alle donne di fronte alla tomba vuota l'angelo dice: “E andate presto a dire ai suoi discepoli: “Egli è risuscitato dai morti, ed ecco, vi precede in Galilea; là lo vedrete” (*Mt* 28:7). Yeshùa stesso incontra poi le donne e dice: “Non temete; andate ad annunciare ai miei fratelli che vadano in Galilea; là mi vedranno” (*Mt* 28:10). “Quanto agli undici discepoli, essi andarono in Galilea sul monte che Gesù aveva loro designato”. – *Mt* 28:16.

Diversamente in *Lc*. “Due di loro [= due discepoli] se ne andavano in quello stesso giorno [= domenica; cfr. vv. 1-12] a un villaggio di nome Emmaus, distante da Gerusalemme sessanta stadi [= circa 11 km circa]; e parlavano tra di loro di tutte le cose che erano accadute. Mentre discorrevano e discutevano insieme, Gesù stesso si avvicinò e cominciò a camminare con loro” (Lc 24:13-15). Risorto da poco, Yeshùa si trova nei pressi di Gerusalemme.

Mentre *Mt* e *Mr* non parlano di apparizioni di Yeshùa a Gerusalemme, *Lc* non parla di apparizioni in Galilea. Paolo fa un riassunto cronologico delle apparizioni di Yeshùa risorto e scrive che “[1] apparve a Cefa, poi [2] ai dodici. Poi apparve [3] a più di cinquecento fratelli in una volta, dei quali la maggior parte rimane ancora in vita e alcuni sono morti. Poi apparve a [4] Giacomo, poi [5] a tutti gli apostoli; e, ultimo di tutti, apparve anche [6] a me”. – *1Cor* 15:5-7.

1. L'apparizione a Cefa (o Simone o Pietro) menzionata in *Lc* 24:34 è riferita anche dai due discepoli di Emmaus nei pressi di **Gerusalemme**.
2. La successiva apparizione ai dodici è raccontata in *Gv* 20:24. Il nome “dodici” è indicativo del gruppo; in effetti erano undici (Giuda Iscariota, il traditore, si era impiccato – *Mt* 27:5), qui anche Tommaso, infatti, viene detto “uno dei dodici”. Quest'apparizione avviene a **Gerusalemme**, dato che si tratta della “sera di quello stesso giorno, che era il primo della settimana” ovvero della stessa domenica (v. 19). “Otto giorni dopo, i suoi discepoli erano di nuovo in casa, e Tommaso era con loro. Gesù venne a porte chiuse, e si presentò in mezzo a loro” (v. 26); trattandosi della stessa casa, siamo ancora a **Gerusalemme**.
3. L'apparizione ai cinquecento è riferita solo qui. La storicità di questo evento si dimostra da sé: Paolo dice che “la maggior parte rimane ancora in vita”, il che significa che c'erano ancora molti testimoni oculari che potevano confermare quanto lui scriveva. Non è detto dove avvenne.
4. Non sappiamo dove avvenne.
5. Non sappiamo a quale evento si faccia riferimento.
6. Siamo ormai nel periodo dopo l'ascesa al cielo di Yeshùa. Quest'apparizione avvenne sulla via per Damasco. – *At* 9:3.

Gv 21:1 riferisce che dopo le apparizioni a Gerusalemme, “*dopo* queste cose, Gesù si manifestò *di nuovo* ai discepoli presso il mare di Tiberiade”. Qui siamo in Galilea. La specificazione “presso il mare di Tiberiade” pare

indicare un cambiamento geografico delle apparizioni. Si tenga presente che Yeshùà risorto rimane ancora quaranta giorni sulla terra prima della sua ascensione (*At* 1:3). Inoltre, non è questa l'apparizione annunciata dalle parole: "Andate a dire ai suoi discepoli e a Pietro che egli vi precede in Galilea; là lo vedrete, come vi ha detto" (*Mr* 16:7). Infatti, "Quando già era mattina, Gesù si presentò sulla riva; *i discepoli però non sapevano che era Gesù*" (v. 4). "Questa era già la terza volta che Gesù si manifestava ai suoi discepoli, dopo esser risuscitato dai morti". – V. 14.

Il punto che stiamo considerando, comunque, riguarda le sue *prime* apparizioni.

Abbiamo notato all'inizio che sia in *Mr* che in *Mt* la raccomandazione angelica e le stesse parole di Yeshùà indicano un'apparizione "in Galilea"; così dice il testo greco.

Ora, in *At* 1:4 troviamo una raccomandazione fatta da Yeshùà stesso ai suoi discepoli: "Trovandosi con essi, **ordinò** loro di **non allontanarsi da Gerusalemme**". Si trovavano quindi a Gerusalemme e lì dovevano rimanere. Come spiegare allora la contraddizione tra quest'ordine così preciso e le parole che appiano sia in *Mr* che in *Mt* riferire alla Galilea?

Alcuni studiosi hanno attribuito un errore a Marco, e – dato che Matteo seguì *Mr* – anche in *Mt* troveremmo lo stesso errore. Questa ipotesi è da respingere perché anche Luca seguì *Mr*, e in *Lc* non troviamo questo presunto errore.

Altri studiosi ipotizzano un errore di Luca. Anche questa idea va respinta. Infatti, Luca aveva a disposizione *Mr*, che seguì. Non avrebbe potuto commettere l'errore di cambiare *Mr*; e poi, perché proprio e solo qui avrebbe dovuto cambiarlo? Altri studiosi ancora ipotizzano un errore volontario di Luca. Alla fantasia non c'è limite. Ma noi, più realisticamente, ci domandiamo: perché mai avrebbe dovuto farlo?

Cercando una risposta a quella che appare un'evidente contraddizione, ci rivolgiamo al testo greco, alla specifica espressione tradotta "in Galilea". Eccola:

εἰς τὴν Γαλιλαίαν

èis ten Galilàian

in [moto a luogo] la Galilea

Il termine Γαλιλαίαν è al caso accusativo (qui richiesto da εἰς, *èis*, "verso") della parola Γαλιλαία (*Galilàia*). Questa stessa espressione greca la troviamo in *Ez* 47:8 presso la *LXX*: "Queste acque si dirigono verso la regione orientale", in cui "verso la regione" è nel greco εἰς τὴν Γαλιλαίαν (*èis ten Galilàian*), guarda caso, **la stessa identica espressione** di *Mr* e di *Mt*. Solo che qui non significa Galilea ma "regione". Vediamo ora l'originale ebraico che sta dietro la traduzione in greco della *LXX*: גְּהֵלְיָלָהּ (*ghelyläh*). In *Gs* 13:2 la troviamo al plurale: גְּהֵלְיָלָהּ (*ghelylòh*) nella frase tradotta "tutti i *distretti* [גְּהֵלְיָלָהּ (*ghelylòh*)] dei Filistei", resa da *TNM*: "tutte le *regioni* dei filistei".

Ora va considerato che sia Marco che Matteo scrissero in greco ma pensavano in ebraico. Marco era figlio di una gerosolimitana (*At* 12:12,25) ed era cugino di Barnaba, un levita (*At* 4:36); Matteo, chiamato anche Levi, era ebreo (*Mt* 10:3; *Mr* 2:14). Colpa dei commentatori, quindi, che non sanno capire che "Galilea" significa qui "regione".

Si consideri ancora il passo di *Ez* 47:8. Il cap. 47 descrive una visione del profeta Ezechiele in cui si parla di un torrente che sgorga dal Tempio. "Egli mi disse: 'Hai visto, figlio d'uomo?' Poi mi ricondusse sulla riva del torrente. Tornato che vi fu, ecco che sulla riva del torrente c'erano moltissimi alberi, da un lato e dall'altro. Egli mi disse: 'Queste acque si dirigono verso la regione orientale [εἰς τὴν Γαλιλαίαν (*èis ten Galilàian*), *LXX*]' (vv. 6-8). Possiamo localizzare meglio questa regione? Sì. È la zona ad oriente della spianata del Tempio di Gerusalemme. Qui c'era Betania, il villaggio dove Yeshùà era spesso di casa, distante circa tre km da Gerusalemme (*Gv* 11:18) e che si trovava sul pendio est del Monte degli Ulivi lungo la strada che da Gerico portava a Gerusalemme. – *Mr* 10:46;11:1; *Lc* 19:29.

A confermare che la "Galilea" di cui stiamo parlando era questa "regione" nei pressi di Gerusalemme, c'è perfino Tertulliano (2° secolo) che parla di "Galilea, una regione della Giudea"! – *Apologeticum*.

L'ascensione al cielo di Yeshùà avvenne il 40° giorno dalla sua resurrezione dal Monte degli Ulivi. "Mentre essi guardavano, fu elevato; e una nuvola, accogliendolo, lo sottrasse ai loro sguardi". – *At* 1:9.

Le espressioni marciiana e mattaica che abbiamo considerato all'inizio ("in Galilea") si riferiscono quindi non alla Galilea ma a questa regione nei pressi di Gerusalemme – in pieno accordo con *Lc* –, chiamata nella Bibbia Γαλιλαία

(Galilìa).

C'è un'altra domanda che sorge: *Quando e da dove avvenne l'ascensione di Yeshù?* Si veda al riguardo il prossimo studio.

QUANDO E DA DOVE AVVENNE L'ASCENSIONE DI YESHÙA

Rileviamo dalla Bibbia che l'ascensione al cielo di Yeshùa avvenne il 40° giorno dalla sua resurrezione. Ciò è confermato in *At* 1:3-9:

“Si presentò vivente con molte prove, facendosi vedere da loro per *quaranta* giorni, parlando delle cose relative al regno di Dio. Trovandosi con essi, ordinò loro di non allontanarsi da Gerusalemme . . . Dette queste cose, mentre essi guardavano, fu elevato; e una nuvola, accogliendolo, lo sottrasse ai loro sguardi”. – *Passim*.

Quest'ascensione avvenne dal monte degli Ulivi, non lontano dal Tempio di Gerusalemme, infatti è detto che dopo l'evento “essi tornarono a Gerusalemme dal monte chiamato dell'Uliveto, che è vicino a Gerusalemme”. – *At* 1:12.

Ora si confronti questo passo con *Lc* 24:50,51: “Poi li condusse fuori fin presso Betania; e, alzate in alto le mani, li benedisse. Mentre li benediceva, si staccò da loro e fu portato su nel cielo”.

Si tratta dello stesso evento? Se sì, occorrerebbe spiegare la differenza geografica, e non solo, dato che c'è di diverso anche il fattore cronologico. Si tratta forse di due ascensioni? Nei passi di *At* e di *Lc*, sono da precisare prima di tutto il luogo e il tempo. Il risultato sarà sorprendente.

Presunta ascensione da Betania (*Lc* 24:50,51). Nel passo lucano è detto chiaramente che Yeshùa condusse i discepoli “fin presso Betania”. “Betania distava da Gerusalemme circa quindici stadi” (*Gv* 11:18). Dato che uno stadio era pari a un ottavo di miglio romano, ovvero a 185 m, tra Betania e Gerusalemme c'erano 2775 m, quasi tre km. L'ascensione narrata da Luca avviene subito dopo gli avvenimenti della domenica in cui le donne trovano la tomba vuota, “il primo giorno della settimana” (*Lc* 24:1). “In quello stesso giorno” (v. 13) Yeshùa incontra due discepoli di Emmaus e quando “si fa sera e il giorno sta per finire” (v. 29) entra da loro e con loro si mette a tavola, al che lo riconoscono, e in quel momento Yeshùa “scomparve alla loro vista” (v. 31). Rimasti soli, i due commentano l'accaduto (v. 32). Ora si noti: “Alzatisi *in quello stesso momento*, tornarono a Gerusalemme e trovarono riuniti gli undici e quelli che erano con loro” (v. 33); siamo sempre alla sera di quella domenica. “Ora, *mentre* essi parlavano di queste cose, Gesù stesso comparve in mezzo a loro” (v. 36). I vv. 37-48 riportano la conversazione di Yeshùa con i discepoli. Poi – lo si noti attentamente –, “poi li condusse fuori fin presso Betania; e, alzate in alto le mani, li benedisse. Mentre li benediceva, si staccò da loro e fu portato su nel cielo”. – Vv. 50,51.

Era dunque quella stessa domenica in cui le donne trovarono il sepolcro vuoto. Possiamo determinarne meglio il momento? Sì. Un'indicazione ci è data dal v. 29. Sebbene il passo sia tradotto “si fa sera e il giorno sta per finire”, noi preferiamo sempre vedere cosa dice la Bibbia. La frase è ἐσπέραν ἐστὶν καὶ κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα (*espèran estìn kài kèkliken ède e emèra*). Le prime due parole (*espèran estìn*) significano “sera è”. Ciò non deve far subito pensare a quella che noi consideriamo sera, quando ormai il sole è tramontato. Gli ebrei distinguevano tra *due* sere. *Es* 12:6 prescriveva che l'agnello pasquale si doveva “scannare fra le due sere” (*TNM*). Il primo agnello pasquale veniva scannato nel Tempio verso le ore 15. Ecco una conferma storica: “Questi sommi sacerdoti alla venuta della festa che chiamano la Pasqua ebraica, sacrificano gli animali uccidendoli *dalla nona all'undicesima ora*” (Giuseppe Flavio, *Antichità Giudaiche*, Libro VI, IX, 3). “Verso *l'ora nona*, Gesù gridò a gran voce . . . E Gesù, avendo di nuovo gridato con gran voce, rese lo spirito” (*Mt* 27:46,50). La nona ora corrisponde alle nostre ore 15, per cui l'undicesima corrisponde alle 17. “Tra le due sere” significa quindi, in tempo di Pasqua (perché la durata del dì varia con le stagioni), tra le 15 e le 17. L'avvenimento di Betania cadde in quel periodo, era difatti il 18 di *nissàn*, essendo Yeshùa morto il 14 ed essendo rimasto nella tomba tre giorni. Le “due sere” corrispondevano a due momenti particolari del movimento apparente del sole: la prima sera era quando il sole iniziava a declinare, la seconda al tramonto. Nell'espressione lucana c'è poi κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα (*kèkliken ède e emèra*). *E emèra* significa “il giorno”. Il verbo κέκλικεν (*kèkliken*) è la forma al perfetto indicativo del verbo κλίνω (*klino*) che significa “inclinarsi”. La frase completa, letteralmente, suona: “È sera e il giorno ormai si è inclinato”. Erano quindi passate le 15 e il sole scendeva; era quello che noi

definiremmo pomeriggio. Sempre di domenica 18 *nissàn*, il primo giorno dalla resurrezione di Yeshùà. A Betania.

Ascensione dal Monte degli Ulivi (At 1:3-9,12). Nel passo di At 1:3-9 erano invece già passati quaranta giorni dalla resurrezione. Il passo lo dice chiaramente. In quanto al luogo, il comando di “non allontanarsi da Gerusalemme” (v. 4) fa capire che erano lì nei pressi. Il v. 12 dice chiaramente che dopo l’ascensione di Yeshùà “essi tornarono a Gerusalemme dal monte chiamato dell’Uliveto, che è vicino a Gerusalemme, non distandone che un cammin di sabato”. Ora si noti la distanza da Gerusalemme: “un cammin di sabato”. Questa è una misura precisa, stabilita dai rabbini per rispettare il riposo sabatico sulla base di *Gs* 3:4, che parla “di circa duemila cubiti”, equivalenti a 890 m, meno di un km.

Due ascensioni? Si hanno così, a quanto pare, *due* ascensioni. Contraddizione? Errori degli evangelisti? Nulla di tutto ciò. In verità, di ascensioni ce ne fu più d’una, ma occorre capire bene. In At 1:3 è detto che Yeshùà “si presentò vivente”, dopo la sua resurrezione, “facendosi vedere da loro *per quaranta giorni*”. Egli non era rimasto con loro per tutto il tempo, ma “si presentò”: in pratica appariva loro in determinate circostanze e poi spariva alla loro vista. In *1Cor* 15:5-7 sono menzionate queste apparizioni. Ogni volta che scompariva dopo una manifestazione, non si trattava di un’ascensione vera e propria. Luca, in At 1:3 dice che durante quei quaranta giorni Yeshùà *παρέστησεν ἑαυτὸν* (*parèstesen eautòn*), “mostrò se stesso”, e lo fece *ὀπτανόμενος* (*optanòmenos*), “apparendo”. Dopo una di queste apparizioni (quella ai due discepoli di Emmaus) è detto che egli poi *ἄφαντος ἐγένετο* (*àfantos eghèneto*), “invisibile divenne” (*Lc* 24:31). Non era un’ascensione: scomparve semplicemente. Potrebbe essere che neppure quella di *Lc* 24:51 fosse un’ascensione? In effetti, sì, non lo fu. Ma non dice il testo che “si staccò da loro e fu portato su nel cielo”? Non esattamente. La frase “fu portato in cielo” non si trova nei seguenti manoscritti: *Papiro Bodmer (P⁷⁵)* dell’anno 200 circa, *Codice Sinaitico (x)* del 4° secolo, *Codice Alessandrino (A)* del 5° secolo, *Manoscritto Vaticano 1209 (B)* del 4° secolo, *Codice Ephraemi rescriptus (C)* del 5° secolo, *Codice di Freer (W)* del 5° secolo, *Vulgata latina (Vg)* del 4° secolo, *Pescitta siriana (Sy^p)* del 5° secolo, *Versione Armena (Arm)* del 5° secolo, *Codici di Beza (D)* del 5-6° secolo, *Codice Siriaco Sinaitico (Sy^s)* del 4-5° secolo. Si avrebbe così nella Bibbia soltanto la frase “si staccò da loro”, il che equivale ad una separazione e non ad un’ascensione.

Inoltre, paragonando i due eventi, si rilevano delle differenze notevoli. Vediamole:

L’ascensione definitiva al cielo, avvenuta dal monte degli Ulivi e 40 giorni dopo la resurrezione (At 1:9-11). “Mentre essi guardavano, fu elevato; e una nuvola, accogliendolo, lo sottrasse ai loro sguardi. E come essi avevano gli occhi fissi al cielo, mentre egli se ne andava, due uomini in vesti bianche si presentarono a loro e dissero: ‘Uomini di Galilea, perché state a guardare verso il cielo? Questo Gesù, che vi è stato tolto, ed è stato elevato in cielo, ritornerà nella medesima maniera in cui lo avete visto andare in cielo’. Qui si ha:

- Prima dell’ascensione Yeshùà dà le sue ultime istruzioni (*At* 1:6-9a), precisando: “Riceverete potenza quando lo Spirito Santo verrà su di voi” (v. 8), segno che erano già stati informati in precedenza che dovevano rimanere a Gerusalemme.
- Mentre Yeshùà viene elevato al cielo, gli apostoli guardano la scena.
- Una nuvola nasconde Yeshùà alla loro vista.
- Gli apostoli hanno “gli occhi fissi al cielo”.
- Due angeli garantiscono che Yeshùà tornerà nella stessa maniera.
- La fissità del loro sguardo e le parole di consolazione degli angeli fanno pensare alla tristezza degli apostoli.
- Dopo l’ascensione “essi tornarono a Gerusalemme dal monte chiamato dell’Uliveto” e senza gioia “salirono nella sala di sopra” e “perseveravano concordi nella preghiera”. – Vv. 12-14.

La separazione a Betania (Lc 24:50,51). “Alzate in alto le mani, li benedisse. Mentre li benediceva, si staccò da loro [e fu portato su nel cielo – frase mancante in *P⁷⁵, x, A, B, C, W, Vg, Sy^p, Arm, D, Sy^s*]. Ed essi, adorandolo [“essendosi prostrati”, nel testo greco], tornarono a Gerusalemme con grande gioia”. Qui invece si ha:

- L’unica istruzione che Yeshùà dà è di rimanere a Gerusalemme. – V. 49.
- Conduce gli apostoli a Betania. – V. 50.
- Nello staccarsi da loro li benedice.
- Tornano a Gerusalemme “con grande gioia”.
- Stanno nel Tempio. – V. 53.
- Non ci sono i due angeli.

- Non c'è una nuvola a nascondere Yeshù.
- Il clima è di gioia, non di tristezza: a quanto pare, sanno che Yeshù apparirà ancora.
- Tutto ha il sapore di una separazione ma non di un addio.

L'ascensione nascosta

Pochi studiosi capiscono davvero questo evento importantissimo. L'indizio – che dovrebbe far riflettere, portando ad un approfondimento – si trova in *Gv*20:17: “Non trattenermi, perché non sono ancora salito al Padre”. Queste parole le dice Yeshù a Maria Maddalena la domenica mattina del 18 *nissàn*, quando le donne si recano al sepolcro trovandolo vuoto. Per la precisione, Yeshù le dice: *Μή μου ἄπτου, οὐπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα (mè mu àptu, ùto gar avabèbeka pros ton patèra)*, “non mi toccare, non ancora infatti sono salito a il padre”. La poca comprensione che gli studiosi hanno di questo punto si vede anche dalla traduzione superficiale: “Non trattenermi”; evidentemente non sanno spiegare quel “non mi toccare” del testo originale. Così anche *CEI*. Conforme al testo è *Did.* “Non toccarmi”. *TNM* usa il solito giro lungo di parole: “Smetti di stringerti a me”. Comunque, Yeshù dice: *Μή μου ἄπτου (mè mu àptu)*, “non mi toccare”.

Yeshù stesso dà la spiegazione sul perché non deve essere toccato: “Perché non sono ancora salito al Padre”. Doveva quindi salire al Padre. A cosa si riferisce? La chiave sta nella data stessa di quel giorno: era il 18 *nissàn*. In questa data precisa gli ebrei dovevano rispettare un'osservanza:

“Quando sarete entrati nel paese che io vi do e ne mieterete la raccolta, porterete al sacerdote un fascio di spighe, come *primizia* della vostra raccolta; il sacerdote agiterà il fascio di spighe davanti al Signore, perché sia gradito per il vostro bene; *l'agiterà il giorno dopo il sabato*. Il giorno che agiterete il fascio di spighe, offrirete *un agnello* di un anno, che sia senza difetto, come olocausto al Signore. L'oblazione che l'accompagna sarà di due decimi di efa di fior di farina intrisa d'olio, come sacrificio consumato dal fuoco, di profumo soave per il Signore; la libazione sarà di un quarto di hin di vino. Non mangerete pane, né grano arrostito, né spighe fresche, fino a quel giorno, fino a che abbiate portato l'offerta al vostro Dio. È una legge perenne, di generazione in generazione, in tutti i luoghi dove abiterete”. – *Lv*23:10-14.

Questa era l'*Offerta del Covone*, la prima delle primizie, accompagnata dalle offerte di pane e di vino, letteralmente un pasto, oltre ad un agnello. L'agnello rappresentava ovviamente Yeshù. “Cristo è stato risuscitato dai morti, *primizia* di quelli che sono morti” (*1Cor*15:20). Per presentare se stesso a Dio quale primizia, Yeshù doveva ascendere al cielo. È per questo che quella domenica mattina dice a Maria Maddalena che lo vuole abbracciare: “*Non mi toccare [Μή μου ἄπτου (mè mu àptu)]*, perché non sono ancora salito al Padre” (*Gv*20:17). Yeshù non poteva essere contaminato da nessuno che lo toccasse. Stava aspettando d'adempiere questo sacrificio. Stava per essere presentato come *primizia*, in modo da prendere il suo posto di nostro sommo sacerdote, entrando nel Santo dei Santi del Tempio celeste, dove dimora la presenza di Dio (*1Pt* 3:22). “Abbiamo un sommo sacerdote tale che si è seduto alla destra del trono della Maestà nei cieli”, “Cristo, sommo sacerdote dei beni futuri, egli, attraverso un tabernacolo più grande e più perfetto, non fatto da mano d'uomo, cioè, non di questa creazione, è entrato una volta per sempre nel luogo santissimo, non con sangue di capri e di vitelli, ma con il proprio sangue. Così ci ha acquistato una redenzione eterna”. – *Eb* 8:1;9:11,12.

Il passo di *Lv* prescriveva di agitare l'offerta del covone “il giorno dopo il sabato”. Di certo era quindi nel primo giorno della settimana, chiamato in ebraico “primo giorno” (*Gn* 1:3), la nostra domenica. Ma a quale sabato si riferiva la prescrizione di *Lv*? Al v. 5 di *Lv*23 si parla del sacrificio della Pasqua da farsi il 14 di *nissàn*; al v. 6 si dice che il 15 di *nissàn* è la Festa dei Pani Azzimi (che doveva durare sette giorni). Queste date, ovviamente, potevano cadere in giorni diversi della settimana, secondo l'anno. Proprio come accade con il nostro calendario: ad esempio, il 1° gennaio 2010 è caduto di venerdì, ma il 1° gennaio 2011 cade di sabato. Ora, quando *Lv* dice “il giorno dopo il sabato”, con tutta evidenza si riferisce al sabato di quel periodo, quello che va dal 14 al 21 *nissàn* e che copre le Festività appena menzionate. Quel primo giorno dopo quel sabato è anche il giorno da cui parte il conteggio per calcolare il giorno di Pentecoste, come previsto ai vv. 15-21.

Aspetto interessante, l'anno della morte di Yeshù quel “giorno dopo il sabato” cadeva proprio quella domenica mattina in cui Yeshù disse che non doveva essere toccato perché doveva salire al Padre. Quando avvenne quell'ascensione? Non avvenne quaranta giorni dopo e neppure quando quella stessa sera – come abbiamo esaminato – “si staccò” dagli apostoli (*Lc* 24:51). La dimostrazione sta nel fatto che quella stessa domenica 18 *nissàn*,

verso sera, quando apparve agli apostoli dopo essere apparso ai discepoli di Emmaus, Yeshùà invita gli apostoli a *toccarlo*: "Guardate le mie mani e i miei piedi, perché sono proprio io! *Toccatemi* e guardate" (Lc 24:39). Ora permette di essere toccato, cosa che quel mattino aveva impedito a Maria Maddalena. L'ascensione al Padre per presentare l'offerta del suo sacrificio quale primizia era quindi già avvenuta, probabilmente di mattina.

Era domenica 18 *nissàn* dell'anno 30 della nostra èra.

“TU SARAI CON ME IN PARADISO”, QUANDO?

Si paragonino le traduzioni, tra loro diverse, di questo stesso passo biblico, quello di *Lc 23:43*:

“Io ti dico in verità, oggi tu sarai con me in paradiso”. – *NR*.

“In verità ti dico, oggi sarai con me nel paradiso”. – *CEI*.

“Io ti dico in verità, che oggi tu sarai meco in paradiso”. – *Did*.

“In verità ti dico: oggi tu sarai con me in paradiso”. – *ND*.

“In verità ti dico: oggi sarai con me in paradiso”. – *Con*.

“Veramente ti dico oggi: Tu sarai con me in Paradiso”. – *TNM*.

Tutto dipende dalla punteggiatura: secondo dove si collocano la virgola o i due punti, il significato cambia. Questa frase fu pronunciata da Yeshùà prima di morire, quando era appeso alla croce, e fu rivolta a uno dei due delinquenti accanto a lui, loro pure condannati a morte. Uno di questi due malviventi, commentando il sarcasmo dell'altro che faceva ancora lo spavaldo insultando Yeshùà, gli aveva detto: “Non hai nemmeno timor di Dio, tu che ti trovi nel medesimo supplizio? Per noi è giusto, perché riceviamo la pena che ci meritiamo per le nostre azioni; ma questi non ha fatto nulla di male”. Poi, rivolto a Yeshùà: “Gesù, ricòrdati di me quando entrerai nel tuo regno!” Questo malfattore è noto come il “buon ladrone” (strana definizione: non si comprende come un ladrone – ammesso che fosse un ladro – possa essere buono; meglio sarebbe chiamarlo delinquente pentito). Comunque, Yeshùà gli aveva promesso quanto stiamo analizzando.

Sono possibili due sensi:

1. Quello stesso giorno il malfattore sarebbe stato in paradiso insieme a Yeshùà.
2. Quel giorno ci fu solo la promessa di Yeshùà che in futuro il malfattore sarebbe stato in paradiso.

È possibile stabilire il vero senso basandosi sul testo greco originale? No. Infatti, nei manoscritti non veniva indicata la punteggiatura. Ci può solo aiutare nella comprensione *il contesto e il resto della Bibbia*.

Dal contesto sappiamo che quel malfattore era colpevole; lui stesso ammette: “Riceviamo la pena che ci meritiamo per le nostre azioni”. Il paradiso quindi non lo meritava. Eppure, Yeshùà glielo promette. Ma di che “paradiso” si trattava? La parola scritta in greco è παράδεισος (*paràdeisos*), ma non si tratta di una parola greca, e neppure ebraica. La parola è di origine persiana. Per i persiani si trattava di un grande parco recintato, ombroso e ben annaffiato, in cui alcuni animali selvatici erano tenuti per la caccia; era circondato da muri e fornito di torri per i cacciatori. La parola persiana è *pairidaēza*, assunta in ebraico come פַּרְדֵּס (*pardès*), in greco come παράδεισος (*paràdeisos*). In *Gn 2:8* si parla del “giardino in Eden” e l'ebraico ha per “giardino” la parola גַּן (*gan*) che la *LXX* rese con il greco παράδεισος (*paràdeisos*), richiamandosi all'iranico *pairidaēza*. Mentre lo storico greco Senofonte (4°-5° secolo a. E. V.) usava questo termine per indicare il famoso giardino imperiale persiano, la *LXX* lo collegò con il גַּן־בֵּדֶן (*gad-beedèn*), “il giardino in Eden”. Da qui l'uso della parola “paradiso” presso gli ebrei.

Fu solo la religione che, in tempi successivi a quelli biblici, creò l'idea di un paradiso celeste, del tutto assente nella Scrittura. Dante Alighieri diede poi il suo contributo, collocando il *Paradiso*, titolo della terza delle tre cantiche della sua *Commedia*, in un mondo immateriale ed etereo. Oggi i cattolici credono all'idea pagana di un paradiso in cielo; i protestanti, nonostante la Riforma, mantennero questa dottrina non biblica.

Paolo, in *2Cor 24:4* dice di essere stato “rapito in paradiso” dove “udì parole ineffabili”; in un versetto precedente (v. 2) dice trattarsi del “terzo cielo”; “se fu con il corpo o senza il corpo” lui non lo sapeva (v. 3). Il termine appare anche in

Ap 2:7 in cui si parla “dell’albero della vita, che è nel paradiso di Dio”, chiaro riferimento al paradiso terrestre di *Gn*. Anche il paradiso in cui Paolo fu rapito potrebbe essere terrestre. Intanto lui dice che non sa se vi andò “con il corpo o senza il corpo”, e poi “terzo cielo” potrebbe essere inteso in senso orizzontale anziché verticale. Infatti, ammettere un terzo cielo verticale, vorrebbe dire ammetterne almeno un primo e un secondo. Secondo i rabbini i livelli erano sette, ma non si trova alcun appoggio biblico per ammettere sette cieli. Neppure possiamo pensare a “terzo” nel senso di enfasi: sarebbe stato più appropriato, in tal caso, dire che era stato rapito al settimo cielo. Se invece consideriamo la cosa in senso orizzontale, si può far riferimento alle tre epoche menzionate da Pietro: “ [1] Esisteranno dei cieli e una terra tratta dall’acqua . . . il mondo di allora, sommerso dall’acqua, perì; mentre [2] i cieli e la terra attuali sono conservati dalla medesima parola, riservati al fuoco per il giorno del giudizio e della perdizione degli empi . . . secondo la sua promessa, noi aspettiamo [3] nuovi cieli e nuova terra” (*2Pt* 3:5-13, *passim*; cfr. *Riv* 21:1; *Is* 65:17). In tal caso, la promessa di Yeshùà al malfattore pentito riguardava la sua resurrezione sulla nuova terra sotto i nuovi cieli. – Cfr. *Ap* 21:1-4.

In ogni caso, la questione di *quando* quel malfattore sarebbe stato in “paradiso” si risolve con i fatti storici. Dove si trovò Yeshùà quello stesso giorno, dopo la sua morte? “[Giuseppe (v. 50)] trattolo giù dalla croce, lo avvolse in un lenzuolo e lo mise *in una tomba scavata nella roccia*” (*Lc* 23:53). Yeshùà quel giorno fu messo in una tomba e lì rimase per tre giorni. Non era certo in “paradiso” né tantomeno in cielo. E quel malvivente pentito di certo non era con lui.

La promessa di Yeshùà non poteva quindi che riferirsi al futuro. Perciò, la traduzione giusta è:

“Veramente ti dico oggi: Tu sarai con me in Paradiso”. – *TMM*.

IN CHE SENSO YESHÙA ANDÒ A PREDICARE AGLI SPIRITI TRATTENUTI IN CARCERE

Un esame particolare è richiesto per il passo biblico di *1Pt*3:18-20, che è spesso così mal compreso.

Il passo in questione dice:

“Cristo ha sofferto una volta per i peccati, lui giusto per gli ingiusti, per condurci a Dio. Fu messo a morte quanto alla carne, ma reso vivente quanto allo spirito. E in esso andò anche a predicare agli spiriti trattenuti in carcere, che una volta furono ribelli, quando la pazienza di Dio aspettava, al tempo di Noè, mentre si preparava l’arca”.

TNM – che va spesso un po’ per conto suo – dà del passo la stessa traduzione: “Cristo morì una volta per sempre in quanto ai peccati, un giusto per ingiusti, per condurvi a Dio, essendo messo a morte nella carne, ma essendo reso vivente nello spirito. In questo [stato] andò anche a predicare agli spiriti in prigione, che una volta erano stati disubbidienti quando la pazienza di Dio aspettava ai giorni di Noè, mentre era costruita l’arca”.

Cosa intende dire esattamente Pietro? Qual è il significato del passo? Iniziamo a vedere le interpretazioni che vengono date. Ci sono due linee esegetiche fondamentali: orientale e occidentale. E altre interpretazioni.

Le interpretazioni

1. Interpretazione orientale.

L’interpretazione orientale (Scuola di Alessandria) sostiene che Yeshùa scese nell’Ades (soggiorno dei morti) per offrire una nuova possibilità di salvezza a quelli che perirono nel Diluvio. – Cfr. Clemente Alessandrino, Origène.

a) Questa interpretazione presuppone la dottrina dell’apocastasi (conversione finale di tutti gli esseri umani).

b) Nella versione siriana del testo si legge: “Egli [Cristo] predicò alle anime [non spiriti] chiuse nello sheòl, cioè a coloro che furono disubbidienti al tempo di Noè”.

c) La maggior parte degli esegeti protestanti respinge questa interpretazione.

d) I mormoni ammettono la possibilità di salvezza dopo la morte per tutti i defunti. Infatti, battezzano i vivi per i morti.

e) In campo cattolico, Galot ammette che la salvezza attuata da Yeshùa sul Calvario, si estese alle generazioni che lo precedettero, compresa quella del Diluvio.

Questa ipotesi contrasta con tutto il resto della Bibbia che insegna, invece, che *con la morte cessa ogni possibilità di salvezza*.

• “Il Figlio dell’uomo verrà nella gloria del Padre suo, con i suoi angeli, e allora renderà a ciascuno secondo l’opera sua”. – *Mt* 16:27.

• “Quando il Figlio dell’uomo verrà nella sua gloria con tutti gli angeli, prenderà posto sul suo trono glorioso. E tutte le genti saranno riunite davanti a lui ed egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dai capri; e metterà le pecore alla sua destra e i capri alla sinistra. Allora il re dirà a quelli della sua destra: ‘Venite, voi, i benedetti del Padre mio; ereditate il regno che v’è stato preparato fin dalla fondazione del mondo [...]’. Allora dirà anche a quelli della sua sinistra: ‘Andate via da me, maledetti, nel fuoco eterno, preparato per il diavolo e per i suoi angeli! [...]’. – *Mt* 25:31-46, *passim*.

• *Mt* 25:31-46 è un sermone profetico. *Ap* 20:11-15 parla del giudizio finale: “Vidi un grande trono bianco e colui

che vi sedeva sopra [...]. E vidi i morti, grandi e piccoli, in piedi davanti al trono. I libri furono aperti, e fu aperto anche un altro libro che è il libro della vita; e i morti furono giudicati dalle cose scritte nei libri, secondo le loro opere. [...] La morte e l'Ades restituirono i loro morti; ed essi furono giudicati, ciascuno secondo le sue opere. Questa è la morte seconda, cioè lo stagno di fuoco. E se qualcuno non fu trovato scritto nel libro della vita, fu gettato nello stagno di fuoco". – *Passim*.

- *Rm 2,5-10* dice: "Con la tua ostinazione e con l'impenitenza del tuo cuore, ti accumuli un tesoro d'ira per il giorno dell'ira e della rivelazione del giusto giudizio di Dio. Egli renderà a ciascuno secondo le sue opere: vita eterna a quelli che con perseveranza nel fare il bene cercano gloria, onore e immortalità; ma ira e indignazione a quelli che, per spirito di contesa, invece di ubbidire alla verità ubbidiscono all'ingiustizia. Tribolazione e angoscia sopra ogni uomo che fa il male; sul Giudeo prima e poi sul Greco; ma gloria, onore e pace a chiunque opera bene; al Giudeo prima e poi al Greco".

- Il testo pietrino parla di *spiriti* e non di anime: "Andò anche a predicare agli *spiriti* [πνεύμασιν, *pnèumasin*, "a spiriti"] trattenuti in carcere" (3:19). Lo "spirito" nella Bibbia è la forza, la potenza. Nella Bibbia lo spirito non si identifica mai con l'anima.

2. Interpretazione occidentale.

a) Secondo Agostino, Pietro parlava dello spirito eterno di Cristo che, tramite Noè, predicò (inutilmente) la salvezza alle generazioni del Diluvio. Viene addotto: Pietro chiama Noè "predicatore di giustizia" (*2Pt 2:5*); "Per fede Noè, divinamente avvertito di cose che non si vedevano ancora, con pio timore, preparò un'arca per la salvezza della sua famiglia; con la sua fede condannò il mondo e fu fatto erede della giustizia che si ha per mezzo della fede". – *Eb 11:7*.

b) Perché mai la generazione del Diluvio o dei viventi di quel tempo vengono chiamati "spiriti trattenuti in carcere" (3:1)?

- L'idea di anima (ma qui si parla di *spiriti*) rinchiusa nel "carcere" del corpo non è assolutamente biblica.

- La cosiddetta preesistenza divina del Cristo – ammesso che vada intesa come vera preesistenza – non è mai detta "spirito", ma casomai sarebbe detta "verbo", "parola", *lògos*.

- L'andata del Cristo "in spirito" sembra riferirsi ad un tempo *successivo* alla sua morte e non ad un tempo precedente: "Reso vivente quanto allo spirito. E *in esso* ["In questo [stato]", *TNM*, ovvero nello spirito] andò anche a predicare". – 3:18,19.

c) Per Bellarmino, Noè con la sua testimonianza avrebbe predicato la salvezza alla sua generazione e qualcuno, all'ultimo momento, si sarebbe ravveduto. Cristo, disceso nell'Ades, avrebbe non predicato, ma liberato le anime di quelli che si erano ravveduti prima di morire nel Diluvio. C'è qui, in Bellarmino, l'idea del purgatorio.

- Ma, se si trattasse di *anime*, perché mai queste anime disincarnate sono qui chiamate *spiriti*?

- La Bibbia ci presenta le generazioni del Diluvio come estremamente malvagie e perverse: dove mai è detto che qualcuno allora si convertì? "Il Signore vide che la malvagità degli uomini era grande sulla terra e che il loro cuore concepiva soltanto disegni malvagi in ogni tempo. Il Signore si pentì d'aver fatto l'uomo sulla terra, e se ne addolorò in cuor suo. E il Signore disse: 'lo sterminerò dalla faccia della terra l'uomo che ho creato: dall'uomo al bestiame, ai rettili, agli uccelli dei cieli; perché mi pento di averli fatti' (*Gn 6:5-7*). "Nei giorni prima del diluvio si mangiava e si beveva, si prendeva moglie e s'andava a marito, fino al giorno in cui Noè entrò nell'arca, e la gente non si accorse di nulla, finché venne il diluvio che *portò via tutti quanti*' (*Mt 24:38,39*). "Si mangiava, si beveva, si prendeva moglie, si andava a marito, fino al giorno che Noè entrò nell'arca, e venne il diluvio che li fece perire *tutti*' (*Lc 17:27*). "[Dio] non risparmiò il mondo antico ma salvò, con altre sette persone, Noè, predicatore di giustizia, quando mandò il diluvio su un mondo di empi". – *2Pt 2:5*.

- Il testo non dice per nulla che lo spirito del Cristo andò ai convertiti del tempo diluviano, ma agli spiriti "ribelli". – 3:20.

3. Nuova esegesi.

Proclamazione della vittoria del Cristo. A. Selurin (anglicano) nel 1947 propose una nuova esegesi. Yeshùà, prima della resurrezione, sarebbe andato nel soggiorno dei morti per proclamare la sua vittoria agli spiriti ribelli, cioè agli *angeli* rinchiusi in attesa della punizione finale. In questa nuova interpretazione si fa notare che il testo non usa il

termine evangelizzare, ma *proclamare*. Sebbene *NRE* e *TNM* traducano “predicare” in 3:19, il testo greco ha ἐκήρυξεν (*ekèrúcse*): “proclamò”. È lo stesso verbo greco (*ekèrúcse*) che *LXX*^{Bagster} (in greco) usa in *Dn* 5:29 per tradurre l'aramaico *vehakhrizu*, “annunciarono”. In questa ipotesi il termine *spirito* non viene inteso come anima bensì nel suo significato di potenza.

I punti deboli di questa teoria sono:

- Se Yeshùà nello *spirito* è andato nell'Ades prima della sua resurrezione, vorrebbe dire che ci è andato con l'*anima* (nella Bibbia l'anima è il corpo) e quindi la parola “spirito” verrebbe usata con due significati diversi nello stesso versetto: “In esso [nello spirito, che qui sarebbe anima=corpo, secondo la teoria] andò anche a predicare agli spiriti [non anime] trattenuti in carcere” (3:19). Questo non è possibile. “Spirito” non può avere due significati diversi, a maggior ragione nello stesso versetto.

- La proclamazione della vittoria di Yeshùà non avviene prima della sua resurrezione, ma per mezzo della resurrezione!

L'ipotesi del Selurin, quindi, non regge.

Questa ipotesi del Selurin circa la proclamazione di Yeshùà agli *angeli* è adottata anche dai Testimoni di Geova: “Nei giorni precedenti il Diluvio, gli angeli che ‘non mantennero la loro posizione originale ma abbandonarono il proprio luogo di dimora’ si incarnarono e presero mogli umane. Che quegli angelici figli di Dio non fossero veri uomini ma avessero solo corpi materializzati è indicato dal fatto che il Diluvio non distrusse tali angeli, i quali si smaterializzarono e tornarono nel reame spirituale”. – *Perspicacia nello studio delle Scritture* Vol. 1, pag. 577, alla voce “Corpo”, sottovoce “Il corpo carnale di Cristo”, § 4.

Il loro punto di vista è così espresso: “In 1 Pietro 3:19, 20, dopo aver descritto la risurrezione di Gesù alla vita spirituale, l'apostolo dice: ‘In questo stato andò anche a predicare agli spiriti in prigione, che una volta erano stati disubbidienti quando la pazienza di Dio aspettava ai giorni di Noè, mentre era costruita l'arca’. Commentando questo versetto, W. E. Vine dice: ‘In I Piet. 3:19 il probabile riferimento non è a una buona notizia (che non c'è alcuna vera prova che Noè abbia predicato, e neanche esiste prova che gli spiriti di uomini antidiluviani siano effettivamente ‘in prigione’), ma all'attività di Cristo dopo la Sua risurrezione nel proclamare la Sua vittoria a decaduti spiriti angelici’. (*Vine's Expository Dictionary of Old and New Testament Words*, 1981, vol. 3, pag. 201) Come si è detto, *kerýsso* si riferisce a una proclamazione che può riguardare non soltanto cose buone ma anche cose cattive, come quando Giona proclamò l'imminente distruzione di Ninive. Gli unici spiriti in prigione menzionati nelle Scritture sono gli angeli dei giorni di Noè che furono ‘consegnati a fosse di dense tenebre’ (2Pt 2:4, 5) e ‘riservati al giudizio del gran giorno con legami sempiterni’. (Gda 6) Perciò la predicazione fatta dal risuscitato Gesù a quegli angeli malvagi poteva essere soltanto una predicazione di giudizio. Si può notare che il libro di Rivelazione trasmesso in visione a Giovanni da Cristo Gesù verso la fine del I secolo E.V. contiene molti accenni a Satana il Diavolo e ai suoi demoni e alla loro finale distruzione, e questo costituisce una predicazione di giudizio. (Ri 12–20) Il fatto che Pietro parli al passato (‘andò a predicare’) indica che questa predicazione era stata compiuta prima della stesura della sua prima lettera”. – *Ibidem* Vol. 2, pag. 634, alla voce “Predicatore, predicazione”, ultimo §, intitolato “A che scopo Gesù predicò ‘agli spiriti in prigione?’”.

Per loro, quindi, la proclamazione di Yeshùà sarebbe avvenuta dopo la sua resurrezione e sarebbe stata una proclamazione di giudizio contro gli angeli ribelli.

La glorificazione di Yeshùà

Solo Yeshùà è stato glorificato sopra tutti.

a) “Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome, affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra, e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre”. – *Flp* 2:9-11.

b) Anche nell'*Apocalisse* (o *Rivelazione*) solo Yeshùà è in grado di aprire il libro dai 7 sigilli, dopo che nessun altro vi era riuscito (*Ap* 5:1-14): “Degno è l'Agnello, che è stato immolato, di ricevere la potenza, le ricchezze, la sapienza, la forza, l'onore, la gloria e la lode” (v. 12), “all'Agnello, siano la lode, l'onore, la gloria e la potenza, nei secoli dei secoli”. – V. 13.

c) Paolo descrive il trionfo di Yeshùà prendendo l'immagine del condottiero vittorioso che torna in patria dopo la vittoria trascinando dietro al suo carro trionfale i capi dei nemici sconfitti, ridotti in schiavitù: "Salito in alto, egli ha portato con sé dei prigionieri e ha fatto dei doni agli uomini" (Ef4:8; cfr Sl 68:18). "Questa potente efficacia della sua forza egli l'ha mostrata in Cristo, quando lo risuscitò dai morti e lo fece sedere alla propria destra nel cielo, al di sopra di ogni principato, autorità, potenza, signoria e di ogni altro nome che si nomina non solo in questo mondo, ma anche in quello futuro. Ogni cosa egli ha posta sotto i suoi piedi". – Ef1:20-22.

- Chi sono i principati, le autorità, le potenze e le signorie? "Il nostro combattimento infatti non è contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potenze, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro le forze spirituali della malvagità, che sono nei luoghi celesti" (Ef6:12). Si tratta di esseri spirituali demoniaci.

- Secondo la cosmologia del tempo, Yeshùà, per salire al cielo, doveva attraversare i luoghi celesti in cui risiedevano gli angeli malvagi che si erano ribellati a Dio: "Ha spogliato i principati e le potenze, ne ha fatto un pubblico spettacolo, trionfando su di loro". – Co/2:15.

- Anche Pietro ricorda il trionfo di Yeshùà dopo la sua resurrezione: "Asceso al cielo, sta alla destra di Dio, dove angeli, principati e potenze gli sono sottoposti". – 1Pt3:22.

- È questo, allora, ciò che vuole insegnare Pietro? Fa anch'egli uso di questo simbolismo della proclamazione? Pare proprio di sì.

- Tali idee erano diffuse nell'ambiente giudaico dei primi discepoli di Yeshùà.

- Il libro di *Enoc* (apocrifo del 2° secolo a. E. V.), che si rifà a Gn 6:1-4, parla di alcuni angeli detti "i vigilanti" o anche solo "spiriti", che poco prima del Diluvio si accoppiarono con donne terrene dando origine a dei giganti, e che con le loro rapine e violenze corromperono l'umanità. Ne seguì una duplice punizione: gli uomini perirono nel Diluvio ad eccezione di Noè e della sua famiglia; i giganti furono uccisi nel Diluvio, ma dai loro corpi si smaterializzarono gli spiriti cattivi che tormentano il genere umano. Questi angeli colpevoli, che non possono morire, furono imprigionati (probabilmente nel secondo cielo). Là, infatti, li pone il *Testamento di Levi*, che, al pari del testo pietrino, li chiama "spiriti". "[Nel secondo cielo] vi sono tutti gli spiriti di quei che [vissero] senza legge; vi sono confinati per loro punizione" (*Test. Levi*3:2). È là, infatti, che li trova Enoc quando ascende al cielo: "E gli uomini mi presero" – dice Enoc – "e mi portarono al secondo cielo, e mi mostrarono dei prigionieri custoditi in attesa del giudizio eterno. Io vidi gli angeli condannati che piangevano. E dissi agli uomini che stavano con me: Sono coloro che apostatarono dal Signore, che non ascoltarono la voce del Signore, ma che presero consiglio dalla propria volontà". – 2Enoc 7:1-3.

- Clemente di Alessandria ritiene che ci siano degli angeli malvagi prigionieri nell'aria vicino alla terra: "Le catene nelle quali gli angeli malvagi sono ora confinati sono l'aria vicino alla nostra terra, ed essi si possono ben dire incatenati, poiché sono impediti dal riavere la gloria e la felicità che perdettero". – *Aelucubrationes* in *Ep. Judae*.

- Secondo questo testo apocrifo (*Enoc*) Enoc fu inviato al cielo per proclamare a questi angeli la loro punizione eterna, il decreto della loro condanna. Arcano dice: "Enoc, pur essendo uomo, agì come inviato di Dio verso gli angeli e fu trasferito". – *Adv. Haer.* 4,16,2.

- Persino nel libro biblico canonico della *Lettera di Giuda*, si ha l'assimilazione di tale idea. Questa idea faceva parte dell'ambiente giudaico della prima congregazione dei discepoli di Yeshùà. "Profetizzò Enoc, settimo dopo Adamo, dicendo: 'Ecco, il Signore è venuto con le sue sante miriadi per giudicare tutti; per convincere tutti gli empi di tutte le opere di empietà da loro commesse e di tutti gli insulti che gli empi peccatori hanno pronunciati contro di lui'" (*Gda* 14,15). "Egli [Dio] ha pure custodito nelle tenebre e in catene eterne, per il gran giorno del giudizio, gli angeli che non conservarono la loro dignità e abbandonarono la loro dimora". – *Gda* 6.

- Era credenza diffusa che gli angeli decaduti si fossero accoppiati con femmine umane (donne) generando i "giganti": "Avenne che i figli di Dio videro che le figlie degli uomini erano belle e presero per mogli quelle che si scelsero fra tutte", "In quel tempo c'erano sulla terra i giganti, e ci furono anche in seguito, quando i figli di Dio si unirono alle figlie degli uomini, ed ebbero da loro dei figli". – Gn 6:2,4.

- Questo peccato degli angeli al tempo del Diluvio è paragonato a quello dei sodomiti che volevano unirsi carnalmente con i tre angeli ospiti di Lot: "Allo stesso modo Sodoma e Gomorra e le città vicine, che si abbandonarono, come loro [quegli angeli al tempo del diluvio], alla fornicazione e ai vizi contro natura". – *Gda* 7; cfr. Gn 19:5).

• “Dio infatti non risparmiò gli angeli che avevano peccato, ma li inabissò, confinandoli in antri tenebrosi per esservi custoditi per il giudizio”. – 2Pt 2:4.

• Pietro, utilizzando la leggenda di *Enoc*, esprime la reale esaltazione di Yeshù: “Asceso al cielo, sta alla destra di Dio, dove angeli, principati e potenze gli sono sottoposti”. – 1Pt 3:22.

a) Salendo al cielo, Yeshù proclama la sua vittoria ai demòni, anche a quelli più potenti, come quelli che furono causa del Diluvio.

b) Il Cristo è, quindi, il vero araldo di Dio, e non Enoc. E a Yeshù che spetta il giudizio finale su tutti gli empi ed i malvagi, siano essi uomini o demòni.

Il testo di 1Pietro 4:6

“Per questo è stato annunziato il vangelo anche ai morti; affinché, dopo aver subito nel corpo il giudizio comune a tutti gli uomini, possano vivere mediante lo Spirito, secondo la volontà di Dio”. – 1Pt 4:6.

Vi sono due correnti interpretative:

1. Morti e viventi in senso spirituale.

a) Clemente Alessandrino ritiene che qui i morti ed i vivi debbano intendersi in senso spirituale: “Ai morti fu predicato l’Evangelo, vale a dire a noi che un tempo eravamo infedeli”. Questa interpretazione fu accolta da Cirillo di Alessandria, da Teofilatto, da Agostino ed è accolta anche da alcuni esegeti moderni.

b) Anche al v. 5 viene usata l’espressione “vivi e morti” (“Ne renderanno conto a colui che è pronto a giudicare i vivi e i morti”). Vero, ma in senso *fisico* e non spirituale. Si tratta di vivi e di morti *fisici*. Perché al v. 6 avrebbe cambiato significato? Coerentemente si deve pensare che anche i “morti” del v. 6 sono morti fisicamente.

c) Se i morti sono i peccatori cui è stato annunziato il vangelo, chi sono i vivi che, pur non essendo peccatori, ricevono ugualmente questo annunzio? Sarebbe una predicazione inutile. Se, infatti, questi morti sono i non credenti che erano morti in senso spirituale, perché mai Pietro dice che “è stato annunziato il vangelo *anche* ai morti”? I vivi dovrebbero essere i vivi in senso spirituale, e questi che bisogno avrebbero mai della predicazione se sono già vivi spiritualmente?

2. Predicazione di Yeshù ai morti giacenti nell’oltretomba.

a) Yeshù, scendendo nell’Ades, avrebbe evangelizzato i morti (i giusti) dando una possibilità di salvezza.

b) Ci sono così difficoltà enormi:

• Sarebbe un concetto nuovo nella Bibbia che potrebbe essere accettato solo nel caso in cui sia del tutto impossibile un’altra interpretazione;

• Qui il testo usa le parole *evangelizzare* e non *proclamare*. *Evangelizzazione* è l’annuncio della buona notizia di salvezza che si può accettare o respingere;

• Nel testo pietrino non c’è alcun indizio che ci permetta di restringere questo annunzio solo ai giusti. Vi si dice “morti”. E i morti sono i defunti, buoni e cattivi.

• I giusti, nelle Scritture Ebraiche, si credeva che riposassero nel seno di Abramo. – Lc 16:22.

• La successione degli eventi è: predicazione, condanna o vita nello spirito. Non è: condanna, evangelizzazione, vita.

L’evangelizzazione, nella Bibbia, è *antecedente* la morte.

a) L’espressione “vivi e morti” nelle Scritture Greche non indica i peccatori e i non peccatori, ma persone morte o vive *fisicamente* al tempo del ritorno o *parusia* di Yeshù.

• Al ritorno di Yeshù non tutti saranno morti (1Ts 4:13-17), ma i vivi saranno trasformati.

• Tutti, però, staranno davanti al trono di Dio per essere giudicati.

b) Colui che giudicherà sarà Yeshù il consacrato: in tutte le Scritture Greche è presentato come *giudice ultimo*.

c) L’evangelizzazione è fatta alle persone prima che muoiano e non dopo:

• Evangelizzare è dare una (la) buona notizia. Nelle Scritture Greche il verbo viene usato *sempre* per indicare la predicazione a quelli che sono sulla terra e che possono rispondere con la fede o rifiutare.

• Se al v. 5 i vivi e i morti sono in senso fisico, lo stesso intendimento va usato al v. 6.

• Vi è solo una lieve differenza: nel v. 5 i morti sono tutti i defunti, credenti o no; nel v. 6 i morti sono solo i credenti deceduti che, avendo accolto l'evangelo, vivono "mediante lo spirito".

d) Si parla di condanna: "Dopo aver subito nel corpo il giudizio" (4:6). Il *giudizio* cui sono sottoposti è una punizione: κριθῶσι (*krithòsi*), "fossero giudicati" (*TNM*). Ma è un "giudizio comune a tutti gli uomini", "nel corpo" (4:6). "Giudicati in quanto alla carne dal punto di vista degli uomini" (*TNM*). È una condanna che si vede: è la morte comune a tutti.

• Non è una condanna spirituale.

• È una condanna a morte (martirio?) oppure la constatazione che anche i credenti muoiono come gli altri, condannati alla morte agli occhi umani.

• Ma non è una condanna agli occhi di Dio che, invece, li mantiene in vita "mediante lo spirito": "Per me il vivere è Cristo e il morire guadagno" (*Fp* 1:21). "Chi crede in me, anche se muore, vivrà". – *Gv* 11:25.

e) Il significato del passo è, dunque: Il credente sembra punito perché muore come avviene anche per chi non crede; in realtà non è punito, dato che nello spirito è vivificato e partecipa, al ritorno di Yeshù, alla resurrezione e al premio riservato ai figli di Dio. "Il messaggio del Vangelo è stato annunciato anche ai morti: perché, pur ricevendo nel loro corpo la condanna comune a tutti gli uomini, ora per mezzo dello Spirito di Dio, possano vivere la vita di Dio". – *1Pt* 4:6, *PdS*.

Conclusion

I due passi di *1Pt* 3:18-20 e di *1Pt* 4:6 *non* trattano lo stesso argomento e *non* esprimono il medesimo insegnamento.

Nel primo passo Yeshù, nella sua ascesa al cielo dopo la resurrezione, è passato attraverso le regioni occupate dagli angeli ribelli proclamando loro la sua vittoria: espressione, secondo Pietro e i suoi contemporanei, della massima esaltazione.

Nel secondo passo, il Cristo è stato evangelizzato non solo ai credenti viventi al tempo della *prima lettera di Pietro*, ma anche a quelli che poi morirono. Questi non hanno subito alcuna punizione se non la condanna a morte che pesa su tutti i discendenti di Adamo, ma riceveranno il premio, insieme agli altri, a quelli che saranno ancora vivi al ritorno di Yeshù.

IL RITORNO DI YESHÙA E IL RADUNO CELESTE NEL CREDO DEI TESTIMONI DI GEOVA

La frase di Yeshùà: “Ho altre pecore, che non sono di questo ovile; anche quelle devo condurre, ed esse ascolteranno la mia voce, e diverranno un solo gregge, un solo pastore” (*Gv* 10:16, *TNM*) viene interpretata dal corpo dirigente dei Testimoni di Geova come se le “altre pecore” fossero i credenti destinati a vivere per sempre sulla terra. Ma Yeshùà dice espressamente che queste “altre pecore” (i pagani che sarebbero entrati a far parte del popolo di Dio) sarebbero state – insieme alle pecore dell’ovile giudaico – “un solo gregge”. Proprio come vi è “un solo pastore” (Yeshùà) così c’è “un solo gregge”, formato dalle pecore dell’“ovile” ebraico e dalle “altre pecore” che a quell’ovile non appartengono poiché provengono dai pagani. Tutte le pecore sono poi riunite in un *unico* gregge sotto l’unico pastore. Ciononostante, il direttivo statunitense dei Testimoni di Geova ha creato una sua terminologia con cui chiama “unti” i credenti destinati al cielo e “altre pecore” quelli destinati alla terra. Ma un semplice esame della Scrittura mostrerà che la parola *christòs* (“unto”) – applicata nelle Scritture Greche a Yeshùà – ricorre sotto forma di verbo (ungere) o sotto forma di sostantivo (unzione) applicata a *tutti* i discepoli. *2Cor* 1:21 dice che “colui che garantisce che voi e noi apparteniamo a Cristo e che *ci ha unti* è Dio” (*TNM*), “Voi avete un’*unzione* dal santo” (*1Gv* 2:20, *TNM*), “L’*unzione* che avete ricevuto da lui rimane in voi [...] l’*unzione* da lui [...]” (*1Gv* 2:27, *TNM*). Questi quattro passi (quello di *2Core* e gli altri tre di *1Gv* 2) sono gli unici in cui si parla di unzione o consacrazione dei credenti. Paolo non distingue tra credente e credente: tutti i discepoli sono uniti al Cristo, tutti hanno conoscenza. Tutti (sia le pecore dell’ovile giudaico che le altre pecore provenienti dal paganesimo) fanno parte di quell’unico gregge che è sotto l’unico pastore Yeshùà. Il direttivo americano obietta qui che Paolo (secondo loro), stia scrivendo agli “unti” e che allora tutti erano “unti”. Il direttivo sostiene che “dapprima la posizione di queste altre pecore non fu ben compresa, ma col passar del tempo le cose divennero più chiare. Nel 1932 i cristiani unti furono incoraggiati a esortare le altre pecore a prendere parte all’opera di predicazione, qualcosa che molti delle altre pecore già facevano. Nel 1934 le altre pecore furono incoraggiate a sottoporsi al battesimo in acqua. Nel 1935 furono identificate con la ‘grande folla’ di Rivelazione capitolo 7. Nel 1938 vennero invitate ad assistere alla Commemorazione della morte di Gesù Cristo in qualità di osservatori. [...] Nel 1985 si capì che in base al sacrificio di riscatto di Gesù le altre pecore sono dichiarate giuste quali amici di Dio con la speranza di sopravvivere ad Armaghedon” (*La Torre di Guardia* del 1° luglio 1995, pag. 14, § 5). L’attento osservatore che va a fondo delle cose si domanda come mai *nel 1938* furono date disposizioni affinché le “altre pecore” non prendessero parte alla cena del Signore (cosa del tutto arbitraria e antiscritturale). La scoperta che si fa è a dir poco scandalosa. Dato che il direttivo di New York ha sempre letto *letteralmente* (alla maniera occidentale e non biblica) il numero di 144.000 in *Ap* 7:4, riteneva che questo fosse il numero totale dei salvati. Ma i Testimoni di Geova stavano crescendo e superando il totale di 144.000. Ecco l’andamento statistico ufficiale:

Anno	Commemorazione annuale della morte di Yeshùà		Fonte
	Presenti	Partecipanti*	
1935	63.146	52.465	<i>I Testimoni di Geova, proclamatori del Regno di Dio</i> cap. 33, pag. 717
1940	96.989	27.711	
1945	186.247	22.328	

* Con “partecipanti” s’intendono coloro che prendono gli emblemi del pane e del vino (gli “unti”);

i “presenti” sono solo osservatori (la “grande folla”).

Come si nota, negli anni '30 ci si avvicinava al numero di 144.000. Come spiegarne il prossimo superamento? Anziché riconoscere l'errore dell'errata interpretazione letterale, si andò oltre nell'errore. Ed ecco venire alla luce la teoria antiscritturale di due classi di persone, di cui una addirittura invitata a non partecipare del pane e del vino emblematici.

Gli errori dottrinali non finiscono qui. Mentre Paolo afferma chiaramente che tutti i credenti si uniranno a Yeshùà al suo ritorno (che è tuttora futuro), il direttivo di Brooklyn sostiene questo evento sarebbe già avvenuto: “Quando avrebbe avuto luogo la risurrezione celeste dei fedeli cristiani unti? La Bibbia indica che è già cominciata. L'apostolo Paolo spiegò che essi sarebbero stati destati ‘durante la presenza di Cristo’, che ha avuto inizio nel 1914. (1 Corinti 15:23) Ora, durante la sua presenza, quando gli unti fedeli terminano la loro vita terrena non devono aspettare nella morte il ritorno del loro Signore. Appena muoiono vengono destati in spirito, essendo ‘mutati, in un momento, in un batter d'occhio’”. – *Adoriamo il solo vero Dio* cap. 9, pag. 83, § 10.

Ci sono qui, in questa dichiarazione, diverse affermazioni contrarie alla Bibbia. Esaminiamole.

Paolo dice: “Non tutti ci addormenteremo [nella morte], ma tutti saremo mutati, in un momento, in un batter d'occhio, durante l'ultima tromba. Poiché la tromba suonerà, e i morti saranno destati incorruttibili, e noi saremo mutati” (1Cor 15:51,52, *TNM*). Paolo parla qui della mutazione da corpo fisico a corpo spirituale. Questa mutazione avviene “in un batter d'occhio”. Ma non riguarda affatto solo i credenti morti, dato che Paolo dice: “Non tutti ci addormenteremo [nella morte]”. Riguarda tutti i credenti: “*Tutti* saremo mutati”. Morti e vivi? Sì. “Il Signore stesso scenderà dal cielo con una chiamata di comando, con voce di arcangelo e con tromba di Dio, e quelli che sono morti unitamente a Cristo sorgeranno per primi. In seguito noi viventi che sopravviveremo saremo rapiti, insieme con loro, nelle nubi per incontrare il Signore nell'aria; e così saremo sempre col Signore” (1Ts 4:16,17, *TNM*). Si noti: “Noi viventi che sopravviveremo saremo rapiti, *insieme con loro* [i morti resuscitati]”. In pratica, quando Yeshùà “scenderà dal cielo” darà il comando: i morti fedeli resusciteranno e i viventi saranno rapiti con i resuscitati. Ora, se fosse vero che gli “unti” Testimoni di Geova che muoiono resuscitano man mano sin dal 1914, questo porrebbe almeno due problemi: 1. Ci sarebbe una resurrezione progressiva nel corso dei decenni, anzi nel corso di un secolo (dal 1914!) mentre Paolo parla della mutazione di “*tutti*” e “in un batter d'occhio”; 2. E quelli in vita? Paolo dice che sono “rapiti, *insieme con loro*”.

L'affermazione che questi cosiddetti “unti” sarebbero “destati ‘durante la presenza di Cristo’, che ha avuto inizio nel 1914” (*Ibidem*), si basa su un'altra speculazione non scritturale. A parte la data del 1914 (la Watch Tower Society è sempre stata negata per il calcolo delle date), si cerca qui di giocare sul termine greco *parusia*, cercando di far passare l'idea che significhi “presenza” (invisibile) anziché “venuta”. Anche qui, se si va a fondo, si scopre un altro motivo scandaloso.

La “venuta” o ritorno di Yeshùà fu, all'inizio, sempre ritenuto vero e storico dagli Studenti Biblici di C. T. Russell, da cui sorsero poi gli scismatici Testimoni di Geova. Il libro *Rivelazione: Il suo grandioso culmine è vicino* (cap. 18, pag. 104, § 5), editato dalla Watch Tower Society, riferisce: “C. T. Russell, primo presidente della Società (Watch Tower), quando la mattina del 2 ottobre 1914 entrò nella sala da pranzo per partecipare all'adorazione mattutina con la famiglia Betel di Brooklyn (New York), fece questo sensazionale annuncio: ‘I tempi dei Gentili sono finiti; i loro re hanno avuto la loro opportunità’”. Ha dell'incredibile immaginare un uomo, di cui – malgrado tutto – non mettiamo in dubbio la sincerità e la buona fede, che bello bello annuncia il giudizio divino sul mondo intero decretando che in quel 2 ottobre 1914 per tutti i governanti mondiali era scoccata l'ora in cui la partita era chiusa.

In verità, il gruppo di Russell attendeva il ritorno di Yeshùà e il rapimento di tutti loro in cielo; e lo attendeva in quel giorno. Anche quella volta, anziché riconoscere umilmente l'ennesimo errore, preferirono forzare l'interpretazione della Scrittura. Del resto, avevano già annunciato diverse date precedenti per il ritorno di Yeshùà e per il rapimento celeste con la resurrezione dei credenti. Ogni volta erano stati smentiti dai fatti. E ora? Fissare una nuova data? E quale? Con tutta probabilità fu la combinazione dello scoppio della prima guerra mondiale ad indurli a insistere su quella data, cercando un'interpretazione diversa. Per loro quella guerra dovette sembrare un evento colossale, non potendo sapere che poi la seconda guerra mondiale avrebbe fatto impallidire la prima. Comunque, insistendo caparbiamente sul 1914 (altre date non potevano fissarne, del resto), trasformarono la “venuta” di Yeshùà (in cui credevano) in “presenza invisibile”. Da allora hanno speculato molto sulla parola greca *parusia*.

La Società di Brooklyn riconosce: "Il sostantivo greco *parousia* significa letteralmente 'l'essere presso', essendo l'espressione composta dalla preposizione *parà* (presso) e da *ousia* ('l'essere')" (Appendice 5B della *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture* pag. 1578-1579). Tuttavia, c'è l'accanito tentativo di sostenere una presenza *invisibile*. "Dal contrasto che si fa tra la presenza e l'assenza di Paolo sia in 2Co 10:10, 11 che in Flp 2:12, il significato di *parousia* risulta chiaro. Inoltre, dal paragone della *parousia* del Figlio dell'uomo con i 'giorni di Noè', in Mt 24:37-39, risulta evidente che questa parola significa 'presenza'" (*Ibidem*). Vediamo.

In 2Co 10:10,11 si legge in *TNM*: "Poiché dicono: 'Le [sue] lettere sono gravi e vigorose, ma la [sua] presenza personale è debole e la [sua] parola spregevole'. Un tal uomo prenda questo in considerazione, che ciò che siamo a parole mediante lettere quando siamo assenti, tali saremo anche nell'azione quando saremo presenti". L'espressione tradotta da *TNM* con "ma la [sua] presenza personale" è nel greco:

ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος

e de parusia tu sòmatos

la ma presenza del corpo

Questo passo indica inequivocabilmente che *parusia* è qui una presenza fisica: "la presenza *del corpo*", messa in contrasto con le lettere. Ovvero: le lettere di Paolo sono "gravi e vigorose" ma *di persona* ("la presenza del corpo") "è debole". Si tratta di presenza non invisibile, ma *fisica e visibile*. Non ci sono dubbi.

"Quindi, miei diletti, nel modo in cui avete sempre ubbidito, non solo durante la mia presenza, ma ora ancor più prontamente durante la mia assenza, continuate a operare la vostra salvezza con timore e tremore" (*Flp 2:12, TNM*). Ci si domanda cosa si voglia dimostrare con questa citazione. Il senso è del tutto evidente: si parla della *presenza* di Paolo e dell'*assenza* di Paolo. "Durante la mia presenza" è nel greco ἐν τῇ παρουσίᾳ μου (*en te parusia mu*), "nella mia presenza". Non è chiaro che si tratta di presenza *fisica*? Paolo dice in pratica: Sia che sia presente di persona o assente.

Vediamo la prossima citazione: "Poiché come furono i giorni di Noè, così sarà la presenza del Figlio dell'uomo. Poiché come in quei giorni prima del diluvio mangiavano e bevevano, gli uomini si sposavano e le donne erano date in matrimonio, fino al giorno in cui Noè entrò nell'arca, e non si avvidero di nulla finché venne il diluvio e li spazzò via tutti, così sarà la presenza del Figlio dell'uomo" (*Mt 24:37-39, TNM*). Cosa intende dire qui Yeshùà? Egli stava rispondendo a una domanda spontanea che i suoi discepoli gli avevano fatto. Vediamo il contesto. "I suoi discepoli gli si accostarono [a Yeshùà] per mostrargli gli edifici del tempio. Rispondendo, egli [Yeshùà] disse loro: 'Non vedete tutte queste cose? Veramente vi dico: Non sarà affatto lasciata qui pietra sopra pietra che non sia diroccata'" (v. 1 e 2, *TNM*). Stupiti, i discepoli gli domandano: "Quando avverranno queste cose, e quale sarà il segno della tua presenza e del termine del sistema di cose?" (v. 3, *TNM*). Yeshùà risponde quindi a queste domande dando un segno composito. Alla fine riprende la domanda scottante dei discepoli: Quando? E dice: "In quanto a quel giorno e a quell'ora nessuno sa, né gli angeli dei cieli né il Figlio, ma solo il Padre" (v. 36, *TNM*). E per spiegare meglio che davvero nessuno lo sa, se non Dio solo, aggiunge: "Poiché come furono i giorni di Noè [...]" (v. 37, *TNM*). Ed eccoci al passo citato. Yeshùà sta in pratica facendo un paragone con il tempo antidiluviano: come il Diluvio avvenne *all'improvviso* su quella generazione, così lui tornerà *all'improvviso*. Tornerà? Ma il testo non parla di "presenza"? Veramente il testo parla di *parusia*. Se dobbiamo stare alle due scritture precedenti citate dalla Watch Tower, questa *parusia* - come abbiamo visto - è una *presenza fisica*. Si tenga presente la domanda dei discepoli: "Quando avverranno queste cose, e quale sarà il segno della tua presenza e del termine del sistema di cose?" (v. 3, *TNM*). Ma davvero possiamo immaginare che i discepoli gli stessero domandando: 'Quale sarà il segno della tua presenza invisibile?' Cerchiamo di essere seri. Abbiamo a che fare con la Scrittura. Dobbiamo trattarla con il massimo rispetto. Quei discepoli erano dei giudei, persone del tutto concrete che non concepivano astrazioni. E Yeshùà era concreto lui pure parlando della distruzione del Tempio. La domanda era concreta: Quando? Quando non ve lo aspettate, risponde Yeshùà. "Allora due uomini saranno nel campo: uno sarà preso e l'altro abbandonato; due donne macineranno al mulino a mano: una sarà presa e l'altra abbandonata. Siate vigilanti, dunque, *perché non sapete in quale giorno verrà il vostro Signore*" (v. 40-42, *TNM*). Un momento. "Verrà"? Sì, dice proprio così: "Verrà". Ma la Watch Tower Society scrive: "La parola *parousia*, 'presenza', è diversa dalla parola greca *èleusis*, 'venuta', che si trova una sola volta nel testo greco, in At 7:52, nella forma *elèuseos* (lat. *adventu*)" (*Ibidem*). Ma ciò che essa trascura di dire - ed è grave - è ciò che riguarda proprio questa parola *èleusis*. Ma noi andiamo a fondo. Nel *Vocabolario greco-*

italiano di Lorenzo Rocci (citato anche nell'appendice 5B che stiamo considerando), a pag. 600 della XXXIV edizione, alla parola ἔλευσις (*èleusis*) si legge: “[ἐλεύσομαι] venuta”. Ora, attenzione. La parola tra parentesi quadre ([ἐλεύσομαι], *elèusoma*) sta ad indicare il verbo di riferimento di *èleusis*. Nella stessa pagina del Rocci, poco più sotto, troviamo tale verbo ἐλεύσομαι (*elèusoma*), con questa spiegazione: “vrb. Set. v. ἔρχομαι”. Il che significa: “Verbo (della) *Settanta* [traduzione greca delle Scritture Ebraiche] vedere *èrchomai*”. E noi vediamo allora *èrchomai*. Ecco: “ἔρχομαι (*èrchomai*), numero Strong 2064, verbo; 1) venire 1a) di persone 1a1) provenire da un luogo ad un altro, ed usata sia di persone che arrivano che di quelli che ritornano 1a2) apparire, fare un'apparenza, venire davanti al pubblico”. E così scopriamo che la famosa parola “*èleusis*, ‘venuta’, che si trova una sola volta nel testo greco” (Appendice 5B della *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture* pagg. 1578-1579), appare nella Scrittura nella forma del suo verbo. Del resto una sottigliezza c'era: “Si trova una sola volta nel testo greco, in At 7:52, nella forma *elèuseos*” (*Ibidem*). Appare sì una sola volta, ma “nella forma *elèuseos*” (*Ibidem*). Piccola sottigliezza, quasi da non notare. Ma il verbo appare altrove, eccome. E appare proprio nel passo della “presenza” in Mt 24:42. Rileggiamolo: “Siate vigilanti, dunque, perché non sapete in quale giorno *verrà* il vostro Signore” (*TNM*). “*Verrà*”: greco ἔρχεται (*èrchetai*), voce del verbo ἔρχομαι (*èrchomai*) che ci rimanda ad ἔλευσις (*èleusis*), “venuta”.

Quindi, alla domanda dei discepoli (espressa con le parole di *TNM*): “Quando avverranno queste cose, e quale sarà il segno della tua presenza e del termine del sistema di cose?” (*Mt 24:3*), Yeshù dice alla fine: “Siate vigilanti, dunque, perché non sapete in quale giorno *verrà* il vostro Signore” (*Mt 24:42, TNM*). Yeshù *verrà*. E *verrà* davvero, con il corpo glorioso. Dovrebbe emozionarci profondamente la frase con cui la Bibbia si chiude: “Vieni, Signore Gesù” (*Ap 22:20*). “Vieni”: ἔρχου (*èrchù*), sempre il verbo *èrchomai*, che – come abbiamo visto – significa: “Provenire da un luogo ad un altro, ed usata sia di persone che arrivano che di quelli che ritornano”.

Altro che presenza invisibile. Ma come è possibile affermare seriamente che Yeshù sia già tornato invisibilmente nel 1914? Sarebbe tornato senza chiamare a sé morti e viventi fedeli? Sarebbe tornato senza che nessuno se ne sia accorto? Se ne sono accorti solo i Testimoni di Geova? In verità neppure loro. Certo che non se ne sono accorti; al massimo possono pretendere di saperlo per il loro credo non biblico. E lo saprebbero anche se *La Torre di Guardia* non lo avesse detto loro? Attenzione: “Dio non è da beffeggiare” (*Gal 6:7, TNM*). Viene qui in mente una specie di barzelletta che circolava davvero tra gli stessi Testimoni negli anni '60. A quel tempo l'edizione italiana della loro rivista ufficiale *La Torre di Guardia* era diffusa sei mesi dopo quella americana in inglese, giacché se ne doveva attendere la traduzione. Ebbene, nel proporre la barzelletta, un Testimone diceva all'altro: “Quando *verrà* Armagedon (da loro inteso come fine del mondo) noi lo sapremo sei mesi dopo”; l'altro domandava perché e il primo rispondeva che era perché dovevano attendere la rivista in italiano.

Il ritorno di Yeshù è un evento universale che cambierà tutto per sempre. Nella parabola dei talenti, in *Mt 25:14-30*, introdotta da Yeshù con le parole: “Vegliate dunque, perché non sapete né il giorno né l'ora” (v. 13), l'uomo che fa un lungo viaggio ritorna davvero a chieder conto ai suoi servi, non torna invisibilmente. I servi se ne accorgono, eccome.

Cos'è, allora, questa famosa *parusia*? Nell'appendice 5B che stiamo considerando, vengono fatte molte citazioni per dimostrare che la parola significa “presenza”. Ma sembra un dialogo tra sordi, dove gli autori citati intendono una cosa e chi li cita si ostina a capirne un'altra. Gli studiosi che sono citati parlano di *parusia* come di “presenza”, ma intendono una presenza concreta. La Watch Tower vi legge il senso di presenza invisibile. Alcuni di questi autori hanno diffidato legalmente la *Society* dei testimoni di Geova vietando loro di citarli in futuro. Comunque, vediamo.

Citazione	Note
“Il <i>Vocabolario greco-italiano</i> di Lorenzo Rocci, XXVI ed., p. 1441, dà come prima definizione di <i>parousia</i> la parola italiana <i>presenza</i> ”	Ma il Rocci aggiunge: “essere presenti;venuta; arrivo; il presentarsi”. Manca qualsiasi riferimento a una presenza invisibile.
“Similmente il GLNT, vol. IX, col. 843, all'intestazione ‘Il significato generale’, afferma: ‘παρουσία [<i>parousia</i>] indica particolarmente la <i>presenza attiva</i> ”.	Si noti: “ <i>Presenza attiva</i> ”, non invisibile e insensibile. Il “similmente”, poi, rimanda allo stesso significato del Rocci: presenza <i>non</i> invisibile.
“Il GLNT, vol. IX, col. 860, fa notare che παρουσία [<i>parousia</i> , come anche <i>pàreimi</i>] non è mai impiegato per	Vero: “Non è mai impiegato per indicare la venuta di Cristo <i>nella carne</i> ”. Yeshù non torna nella carne. “Non

indicare la venuta di Cristo nella carne e non significa mai 'ritorno'".	significa mai 'ritorno': infatti, Yeshùà non torna più <i>nella carne</i> .
"Soltanto nella chiesa antica [non prima di Giustino Martire, II secolo E.V.] si cominciò a parlare di più parusie . . . Una delle premesse indispensabili per comprendere il pensiero protocristiano è che ci si liberi completamente di questa idea [che ci sia più di una <i>parousia</i>]".	Cosa si intende dimostrare? Si dice un'ovvietà. Infatti, nel pensiero "protocristiano" (della primitiva congregazione) non c'era l'idea "che ci sia più di una <i>parousia</i> ". C'è una sola <i>parusia</i> .
"Riguardo al significato di questa parola, Israel P. Warren, dottore in teologia, scrisse nella sua opera <i>The Parousia</i> (Portland, Maine, USA, 1879), pp. 12-15: 'Siamo noi che spesso parliamo del 'secondo avvento', della 'seconda venuta', ecc., ma le Scritture non parlano mai di una 'seconda Parusia'. Qualunque dovesse esserne la natura, doveva essere qualcosa di particolare, che non era mai avvenuto prima, e che non sarebbe mai avvenuto di nuovo. Doveva essere una presenza diversa e superiore rispetto a ogni altra manifestazione di se stesso agli uomini, così che sarebbe stato appropriato lasciarla stare a sé, senza alcun epiteto qualificativo diverso dall'articolo: LA PRESENZA".	Come nel precedente, si gioca sulle parole. La Bibbia parla di una sola <i>parusia</i> . Ma ne parla! La <i>parusia</i> è una. Non si tratta di una seconda venuta di Yeshùà (nella carne). Ma di una venuta speciale, nel corpo glorioso, "qualcosa di particolare, che non era mai avvenuto prima, e che non sarebbe mai avvenuto di nuovo" (P. Warren). Si noti: "Una presenza diversa e superiore rispetto a ogni altra manifestazione di se stesso agli uomini" (Israel P. Warren). Pare che i Testimoni di Geova ammettano invece due <i>parusie</i> : una invisibile nel 1914 e un'altra alla termine del "sistema di cose".
"[Se i traduttori avessero usato la parola presenza invece di alludere ad una seconda venuta] Alla chiesa sarebbe stato insegnato a parlare della PRESENZA DEL SIGNORE come quella mediante cui sarebbero state realizzate le sue speranze, nel prossimo futuro o nel tempo più lontano, quella sotto la quale il mondo sarebbe stato reso nuovo, sarebbe stata conseguita una risurrezione sia spirituale che corporea, e sarebbero state amministrare giustizia e ricompense eterne". - Israel P. Warren.	Più chiaro di così! Questa <i>parusia</i> o presenza non è invisibile, ma è "quella mediante cui sarebbero state realizzate le sue speranze, nel prossimo futuro" (Israel P. Warren). È la <i>parusia</i> , l'unica, che i discepoli di Yeshùà attendono.
"Bauer, p. 630, dichiara che <i>parousia</i> divenne il termine ufficiale per la visita di una persona di alto rango, spec[ialmente] di re e imperatori che visitavano una provincia".	È chiarissimo. Perché si vuole capirlo diversamente? "La visita di una persona di alto rango, spec[ialmente] di re e imperatori che visitavano una provincia" (Bauer) è qualcosa di <i>concreto</i> e non di invisibile.

(Dall'Appendice 5B della *Traduzione del Nuovo Mondo delle Sacre Scritture* pagg. 1578-1579)

Alla fine, cosa significa *parusia*? Il *Vocabolario del Nuovo Testamento* dà questa definizione: "παρουσία (*parousia*), dal participio presente di πάρεμι [*pareimi*], numero Strong 3952, sostantivo femminile; 1) presenza 2) arrivo, avvento 2a) il futuro ritorno visibile dal cielo di Gesù, per risuscitare i morti, fare l'ultimo giudizio, ed inaugurare formalmente e gloriosamente il regno di Dio". È del tutto ovvio che questa "venuta" non è affatto la stessa della prima, nella carne. Se si parla di "seconda venuta" ci si riferisce solo al fatto che è sempre Yeshùà che torna, ma questo suo tornare non ha nulla a che fare con il ritornare nella carne.

"In realtà, il sacro segreto di questa santa devozione è per ammissione grande: 'Egli fu reso manifesto nella carne, fu dichiarato giusto nello spirito, apparve agli angeli, fu predicato fra le nazioni, fu creduto nel mondo, fu ricevuto in gloria' (1Tm 3:16, *TNM*). "Anche se abbiamo conosciuto Cristo secondo la carne, certamente **ora non lo conosciamo più così**". - 2Cor 5:16, *TNM*.

"Ecco, io vengo come un ladro. Felice chi sta sveglio e mantiene le sue vesti, affinché non cammini nudo e non si veda la sua vergogna", "Ecco, vengo presto", "Colui che rende testimonianza di queste cose dice: 'Sì; vengo presto'",

“Amen! Vieni, Signore Gesù”. – Ap 16:15;22:7,20, TNM.

Amèn, sia così! Vieni, Signore Yeshù.

Μαρὰν ἀθά

Maràna tha, Signore nostro, Vieni!

Maràn athà, Il nostro Signore viene!

(1Cor16:22)

YESHÙA PRIMOGENITO E PRINCIPIO DELLA CREAZIONE

“Egli è l’immagine del Dio invisibile, *il primogenito* di ogni creatura” (Co/1:15). Qui si parla di Yeshùa e si dice chiaramente che è “*il primogenito* di ogni creatura”. Coloro che credono ad una esistenza preumana di Yeshùa vedono in questo passo una conferma alla loro idea religiosa. Occorre tuttavia comprendere il significato che “primogenito” ha nella Scrittura. Ovviamente c’è prima di tutto il significato letterale: è primogenito chi nasce per primo, il primo generato, appunto. Così, ad esempio, in Gn 27:19 Esaù è detto primogenito di Isacco, in quanto nato prima di Giacobbe che pure gli era gemello. Esiste però anche un senso figurato. In Es 4:22 Dio dice: “Israele è mio figlio, il mio primogenito”. In Ger 31:9 Dio chiama anche Efraim suo primogenito. Il lettore ebreo non trovava in ciò alcuna contraddizione e non si domandava come poteva mai essere Efraim primogenito se già lo era Israele. Capiva il senso di “primogenito”. È il modo che la Bibbia usa per designare il primo per importanza. Si noti Gn 48:14: “Israele [= Giacobbe] stese la sua mano destra e la posò sul capo di Efraim, che era il più giovane, e posò la sua mano sinistra sul capo di Manasse, incrociando le mani; perché Manasse era il primogenito”; qui si vede che il primogenito in senso naturale viene soppiantato da colui che diventa primogenito per importanza spirituale al posto suo. Il S/89 parla prima di tutto del re Davide, cui Dio dice di aver fatto un giuramento (v. 3; cfr. v. 20); al v. 27 Dio promette: “Lo costituirò mio *primogenito*”. Ragionando umanamente, un primogenito lo è o non lo è e basta. Ma la Bibbia – sempre molto *concreta* nelle sue immagini – dice che una persona può essere *costituita* primogenita, ovviamente il senso spirituale.

Per ciò che concerne Yeshùa, è ovvio che l’espressione che lo definisce “*il primogenito* di ogni creatura” vada presa in senso figurato. Da nessuna parte nella Bibbia si accenna a una sua creazione spirituale antecedente alla sua nascita umana. Nel noto passo di Gv 1:1 in cui si afferma che “nel principio era la Parola [λόγος (*lògos*)], la Parola era con Dio, e la Parola era Dio”, non si parla della creazione del *lògos*, ma si dice chiaramente che il *lògos* era già con Dio, “era nel principio con Dio” (v. 2). In ogni caso, qui si parla della parola creatrice di Dio (S/33:6) che non fu mai creata ma che appartiene a Dio da sempre, non di Yeshùa. – Si vedano i nostri studi // *lògos (la parola), chi o cosa era?* e *La preesistenza di Yeshùa secondo la Bibbia*, in questa stessa sezione *Yeshùa*.

Giovanni dice che la parola o *lògos* di Dio “carne divenne e pose la tenda fra noi” (σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, *sàrcs eghèneto kài eskènosen en emin*): la parola sapiente di Dio ha risieduto nella persona mortale di Yeshùa. È per questo che Yeshùa non pronuncia parole umane, ma parole di Dio (Gv 12:48,49; cfr. Dt 18:18). Giovanni dice di Yeshùa *in cui è scesa* la parola di Dio: “Noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria *come di unigenito dal Padre*” (Gv 1:14). Si noti che qui Giovanni dice “*come di unigenito*”. E in 3:16 Giovanni dice che Dio “Dio ha tanto amato il mondo, che ha dato il suo *unigenito* Figlio”. Ora, coloro che prendono tutto alla lettera, come fanno a spiegare che Yeshùa sarebbe il primogenito della creazione e anche l’unigenito? Gli angeli pure fanno parte della creazione. È ovvio che il senso di “unigenito” non è letterale.

Paolo spiega che Dio, “quelli che ha preconosciuti, li ha pure predestinati a essere conformi all’immagine del Figlio suo, affinché egli sia *il primogenito* tra molti fratelli” (Rm 8:29). Qui si comprende chiaramente il senso metaforico. Questo senso è spiegato da Giovanni stesso quando afferma che i credenti “non sono nati da sangue, né da volontà di carne, né da volontà d’uomo, ma sono nati da Dio” (Gv 1:13). Così, “sia colui che santifica [Yeshùa] sia quelli che sono santificati [i suoi discepoli] provengono tutti da uno [Dio]; per questo egli non si vergogna di chiamarli fratelli” (Eb 2:11). Si noti che da Dio provengono nello stesso identico modo sia Yeshùa che i suoi discepoli. Yeshùa li chiama “fratelli” e lui, tra di loro, è costituito “*il primogenito* tra molti fratelli” (Rm 8:29). Non sfugga poi la frase: “*Affinché* egli sia il primogenito”; se fosse già primogenito come inteso da chi legge letteralmente, sarebbe primogenito e basta, non potrebbe perdere questa caratteristica, non ci sarebbe lo scopo di Dio di farlo diventare primogenito. Ma qui si dice che Dio ha questo scopo: “*Affinché* sia”.

Non ci si può quindi riferire alla creazione di *Genesi* per trovarvi l'inizio della vita di Yeshù. Con Paolo dobbiamo riconoscere: "Colui che è stato manifestato in carne, è stato giustificato nello Spirito, è apparso agli angeli, è stato predicato fra le nazioni, è stato creduto nel mondo, è stato elevato in gloria" (1Tm 3:16). Si noti la *sequenza* temporale che riguarda Yeshù. Paolo non fa riferimento ad una esistenza preumana di Yeshù, ma parte dalla figura storica di Yeshù, definendolo "colui che è stato manifestato in carne". Il verbo qui usato è ἐφανερώθη (*efaneròsthe*), terza persona singolare del passivo aoristo indicativo del verbo φανερώω (*faneròo*). Vediamolo. Questo verbo deriva dal vocabolo greco φανερός (*faneròs*) che significa "manifesto, noto (cioè essere chiaramente riconosciuto o noto)". Il verbo (numero Strong G5319) significa quindi: "rendere manifesto o conosciuto quello che era ignoto", "rendere conosciuto insegnando", "divenire manifesto", "essere reso noto", "farsi vedere, apparire", "essere chiaramente riconosciuto" (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Essendo alla voce passiva, il verbo viene a significare "essere conosciuto". Il tempo aoristo indica in greco un'azione improvvisa. Il significato finale di ἐφανερώθη (*efaneròsthe*) è quindi "fu d'un tratto conosciuto". Paolo aggiunge ἐν σαρκί (*en sarkì*), "in carne". La parola "carne" indica l'essere umano, come in Lc 3:6 in cui "ogni creatura" è nel testo greco "ogni carne", come in Gv 17:2 in cui "ogni essere umano" (*CEI*) è nel testo greco "ogni carne"; così anche in At 2:17 in cui lo spirito sparso "sopra ogni persona" è nel greco "sopra ogni carne". Paolo, insomma, sta dicendo che Yeshù "iniziò ad essere conosciuto come uomo". Dopodiché "è stato giustificato nello Spirito, è apparso agli angeli, è stato predicato fra le nazioni, è stato creduto nel mondo, è stato elevato in gloria" (1Tm 3:16). L'essere "elevato in gloria" è *successivo* alla sua vita, così come l'essere apparso agli angeli è *successivo* alla sua vita.

A Pilato, Yeshù dichiara: "Io sono nato per questo, e per questo sono venuto nel mondo: per testimoniare della verità" (Gv 18:37). Si nota qui nella traduzione "sono venuto *nel* mondo", la mano tendenziosa del traduttore che ha in mente la sua dottrina religiosa sulla preesistenza di Yeshù. "Venuto nel mondo" lascia infatti intendere che Yeshù sarebbe venuto nel mondo terrestre da un mondo spirituale. Così anche *CEI*, che è pure trinitaria. Così anche *TNM*, che pur non essendo trinitaria crede nell'esistenza preumana di Yeshù. Ma cosa dice *la Bibbia*? Dice εἰς τὸν κόσμον (*èis ton kòsmon*), che è la **stessa identica espressione** usata, sempre da Giovanni, in Gv 16:21: "La donna, quando partorisce, prova dolore, perché è venuta la sua ora; ma quando ha dato alla luce il bambino, non si ricorda più dell'angoscia per la gioia che sia venuta *al mondo* [εἰς τὸν κόσμον (*èis ton kòsmon*)] una creatura umana". Ecco un esempio di due pesi e due misure. Yeshù disse quindi: "Per questo sono venuto *al mondo* [εἰς τὸν κόσμον (*èis ton kòsmon*)]".

Per ciò che riguarda il passo che dice che Yeshù "è l'immagine del Dio invisibile, il primogenito di ogni creatura" (Col 1:15), questo è esaminato anche nel nostro studio *Esame dei passi biblici adottati a sostegno della vita preumana di Yeshù*, in questa stessa sezione.

"Queste cose dice l'Amen, il testimone fedele e veritiero, il principio della creazione di Dio" (Ap 3:14). Qui si parla di Yeshù. Come spiegare l'espressione "il principio della creazione di Dio"? Coloro che credono in una vita preumana di Yeshù, credono di trovare qui conferma alla loro idea religiosa. Se Yeshù è "il principio della creazione", dicono, significa che fu il primo ad essere creato. Intanto, trinitari e binitari hanno qui il loro bel daffare per spiegare come mai Yeshù, che loro reputano essere Dio, possa essere stato creato. Comunque, ci interessiamo qui della presunta esistenza preumana di Yeshù, per cui analizziamo il passo in quest'ottica. Vediamo il testo biblico: ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ (*e archè tes ktiseos tu theù*), "l'*archè* della creazione di Dio". La chiave sta nel tradurre bene la parola greca ἀρχὴ (*archè*). Si potrebbe pensare subito a Gv 1:1: "Nel principio [ἐν ἀρχῇ (*en archè*)] era la Parola", e questo deve essere stato anche il pensiero del traduttore. Tuttavia, aspetto interessante, *CEI* traduce con la maiuscola: "Il Principio della creazione di Dio", e un semplice principio inteso come inizio non avrebbe motivo di essere indicato con la maiuscola. A stupirci è *PdS*, che è di solito una traduzione alquanto libera; ebbene, così viene qui reso il passo: "Il Capo della creazione di Dio". Ciò potrebbe anche bastare, a questo punto, per spiegare il significato di ἀρχὴ (*archè*). Ma noi che siamo scrupolosi preferiamo non fermarci alle traduzioni: preferiamo capire la Bibbia usando la Bibbia. Così scopriamo che la parola ἀρχὴ (*archè*) si trova in Lc 12:11: "Quando poi vi condurranno davanti alle sinagoghe, ai magistrati", in cui "magistrati" traduce il greco ἀρχὰς (*archàs*), plurale accusativo di ἀρχὴ (*archè*). Proseguendo nell'indagine biblica troviamo la parola greca in Rm 8:38: "Né angeli, né principati [ἀρχαὶ (*archà*); plurale nominativo]". Qui la parola non è riferita ad una *autorità* umana, come in Lc 12:11, ma ad *autorità celesti*. In Ef 1:21 è detto che Yeshù è "al di sopra di ogni principato [ἀρχῆς (*archès*); genitivo singolare], autorità, potenza, signoria". In Ef 3:10 si parla di "principati" (ἀρχαὶ, *archà*) "nei luoghi celesti".

La parola greca ἀρχή (*archè*) non significa soltanto “principio” o “inizio”, ma anche “la prima persona in una serie, il leader” (*Vocabolario del Nuovo Testamento*). Ottima quindi la traduzione che *PdS* fa di *Ap* 3:14: “Il Capo della creazione di Dio”. Il greco ἡ ἀρχή (*e archè*), “il Principato”, usando l'articolo determinativo, vuol significare che Yeshùa non è una delle tante autorità celesti, ma è **la** autorità, **l'autorità per eccellenza**, ovviamente sottomessa a Dio, perché “è chiaro che colui che gli ha sottoposto ogni cosa, ne è eccettuato”. – *1Cor* 15:27.

Possiamo riassumere l'essenza, il ruolo, la funzione e la posizione di Yeshùa con il passo biblico di *Col* 1:13-20:

“Dio ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasportati nel regno del suo amato Figlio. In lui abbiamo la redenzione, il perdono dei peccati. Egli è l'immagine¹ del Dio invisibile², il primogenito³ di ogni creatura; poiché *in lui*⁴ sono state create tutte le cose che sono nei cieli e sulla terra, le visibili e le invisibili: troni, signorie, principati⁵, potenze; tutte le cose sono state create *per mezzo di lui*⁶ e *in vista di lui*⁷. Egli è *prima*⁸ di ogni cosa e *tutte le cose sussistono in lui*⁹. Egli è il capo del corpo, cioè della chiesa; è lui il principio¹⁰, il primogenito dai morti, affinché in ogni cosa abbia il primato. Poiché *al Padre piacque di far abitare in lui tutta la pienezza e di riconciliare con sé tutte le cose per mezzo di lui, avendo fatto la pace mediante il sangue della sua croce; per mezzo di lui, dico, tanto le cose che sono sulla terra, quanto quelle che sono nei cieli*¹¹”.

Note

¹ “L'immagine”, non la sostanza di Dio.

² “Dio invisibile”. Dio dice di sé: “L'uomo non può vedermi e vivere” (*Es* 33:20). Yeshùa fu visto: era umano.

³ “Primogenito”: in senso biblico, metaforico, il primo di tutti.

⁴ “In lui”, ovvero avendo in mente lui, con lui come riferimento centrale, in vista di lui; greco ἐν αὐτῷ (*en autò*), “in lui”, per cui è sbagliato e tendenzioso il “per mezzo di lui” di *TNM*.

⁵ “Principati”: greco ἀρχαὶ (*archà*), plurale di ἀρχή (*archè*).

⁶ “Per mezzo di lui”. Il testo greco ha δι' αὐτοῦ (*dí'autù*). La preposizione διὰ (*dià*) seguita dal genitivo, come in questo caso (αὐτοῦ, *autù*), significa “attraverso”, ovvero Dio creò avendo in mente Yeshùa. Il Creatore è Dio (*Gn* 1:1; *Is* 40:28) e solo Dio. Yeshùa stesso lo sostenne. – *Mt* 19:4; *Mr* 10:6.

⁷ “In vista di lui”. Greco εἰς αὐτὸν (*èis autòn*), “per lui”.

⁸ “Egli è *prima* [πρὸ (*pro*)] di ogni cosa”. La preposizione πρὸ (*pro*) significa “davanti”; seguita dal genitivo, come qui (πάντων, *pànton*, “di tutte le cose”), significa “a preferenza di”. “Dio, il tuo Dio, ti ha unto d'olio di letizia; *ti ha preferito* ai tuoi compagni”. – *Sl* 45:7.

⁹ “Tutte le cose sussistono *in lui* [ἐν αὐτῷ (*en autò*)]”.

¹⁰ “È lui il *principio*”. Qui ritroviamo la parola ἀρχή (*archè*), con il chiaro significato che abbiamo spiegato più sopra: il Capo, il Principato, il Primo, il Più Importante. Si noti che questa espressione viene subito dopo l'altra: “Il *capo* del corpo”.

¹¹ Viene qui confermato, riassunto e spiegato il disegno di Dio che ha Yeshùa come centralità. “C'è un solo Dio e anche un solo mediatore fra Dio e gli uomini, Cristo Gesù **uomo**”. – *1Tm* 2:5.