

## IV DOMENICA DI QUARESIMA (B)

<i>Es 33,7-11a</i>	<i>“Il Signore parlava con Mosè faccia a faccia”</i>
<i>Sal 35</i>	<i>“Signore, nella tua luce vediamo la luce”</i>
<i>1 Ts 4,1b-12</i>	<i>“Questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione”</i>
<i>Gv 9,1-38b</i>	<i>“Finché io sono nel mondo, sono la luce del mondo”</i>

La logica dell'accostamento delle tre letture odierne, va ricercata nel tema della *illuminazione*, che si concretizza, per un cristiano, nelle diverse fasi dell'iniziazione. Il venire alla fede, infatti, costituisce un cammino verso la luce, lasciandosi dietro la tenebra del peccato e dell'ignoranza. Tale processo di illuminazione è presentato, nella prima lettura, in termini di intimo dialogo col Signore, ovvero di itinerario di preghiera: «Il Signore parlava con Mosè faccia a faccia, come uno parla con il proprio amico» (Es 33,11). La seconda lettura, descrive l'illuminazione della fede come una realtà che non tocca solo la sfera intellettuale, ma investe, in qualche modo, tutta la persona, includendo il suo corpo: «ciascuno di voi sappia trattare il proprio corpo con santità e rispetto» (1 Ts 4,4). Il brano evangelico, presenta il processo di illuminazione della fede, mediante un gesto concreto di Gesù: la guarigione del cieco nato.

Il testo dell'Esodo, ci presenta alcuni episodi relativi alla permanenza del popolo nel deserto del Sinai; si tratta di fatti e personaggi carichi di significati simbolici per il cammino di ogni cristiano. Il racconto si apre con la menzione della tenda del convegno, luogo dell'incontro con Dio, dove Mosè si raccoglieva per sottoporre al Signore i suoi interrogativi e per trasmettere poi al popolo la risposta divina. Possiamo dire che la tenda sarà il luogo sostitutivo del monte, soprattutto dopo la partenza dal Sinai e lungo il cammino nel deserto; infatti, finché Israele si trova ai piedi del Sinai, Mosè vi sale e parla con Dio, ma quando il popolo parte e si allontana dal monte santo, anche Dio se ne allontana e cammina con il suo popolo, abitando anche Lui sotto una tenda, la cosiddetta “tenda del convegno”.

Cerchiamo adesso di mettere a fuoco i versetti chiave del nostro testo. Al v. 7 si descrive, in modo essenziale e sobrio, l'installazione della tenda: «Mosè prendeva la tenda e la piantava fuori dell'accampamento, a una certa distanza dall'accampamento, e l'aveva chiamata tenda del convegno; appunto a questa tenda del convegno, posta fuori dell'accampamento, si recava chiunque volesse consultare il Signore». Non possiamo non notare l'insistenza sul carattere riservato del luogo scelto: un'area distante dall'accampamento dove si svolgeva la vita ordinaria della comunità, col suo lavoro quotidiano, il trambusto, l'agitazione delle

attività e delle relazioni sociali. Tutto ciò è indicativo della fondamentale esigenza di silenzio, insita nell'esperienza spirituale dell'incontro con Dio: nel tentativo di instaurare un dialogo con Lui, qualunque rumore, o voce umana, rischia di turbare la quiete necessaria perché la sua Voce, che parla delicatamente nell'intimo della coscienza, possa essere udita senza difficoltà, da chi l'ascolta con orecchio da iniziati. È chiaro che la posizione fisica della "tenda del convegno", separata dal centro abitato, rivela già una tale esigenza, perché nessuno s'illuda di poter entrare nella divina intimità, trascurando di osservare il dovuto silenzio. Anzi, occorre una vera, lunga esercitazione, portata avanti ogni giorno, fatta di costanti e tenaci tentativi, per imparare a controllare i propri pensieri, a dimorare nel silenzio, e per fare del silenzio la propria atmosfera interiore, anche quando, intorno a noi, regna il frastuono. Chi giunge a questo livello, si può dire che si avvicini parecchio alle soglie della mistica cristiana. Nel contempo, l'immagine della tenda piantata fuori dal centro abitato, è anche la risposta a tutti coloro che, consapevoli di ascoltare la Parola di Dio nel suo suono esteriore, nella lettura biblica e nella predicazione apostolica, non riescono, tuttavia, ad ascoltarla nell'intimo del loro cuore; e preoccupati se ne chiedono la ragione. La risposta giunge chiara dalla posizione scelta da Mosè per la "tenda del convegno": difficilmente potranno sentire dentro di sé il suono della Parola, finché non sapranno distaccarsi dall'accampamento, inoltrandosi nel deserto.

Notiamo ancora che la tenda del convegno, non è un luogo riservato soltanto a Mosè; di essa si dice, infatti, che vi «si recava chiunque volesse consultare il Signore» (v. 7). Se dunque Mosè ha il ministero di trasmettere a Israele la Parola di Dio, tale ministero risulterebbe incompleto, se il popolo, a sua volta, non si muovesse, per propria volontà, verso il Signore, nel desiderio di consultarlo e di sostare presso di Lui in quel luogo appartato, fuori dell'accampamento, dove ci sono pace e silenzio, due elementi irrinunciabili dell'incontro con Dio. Partendo da questo versetto chiave, dobbiamo compiere un'importante deduzione: è errato attendere solo dalla Chiesa e dal ministero apostolico, tutto ciò che giova alla nostra salvezza, perché tutte le mediazioni del passato e del presente, pur accreditate da Dio, non possono mai sostituirsi all'uomo vivente, destinatario della salvezza. Il cammino di santità non potrebbe mai realizzarsi, se, a tutti gli aiuti soprannaturali stabiliti da Dio, non si aggiungesse *la collaborazione volontaria, libera e consapevole dell'uomo*.

In questo, episodio degna di nota è certamente la venerazione di Israele per questo luogo dove abita Dio e in cui si può parlare con Lui: «tutto il popolo si alzava in piedi, stando ciascuno all'ingresso della sua tenda» (v. 8), quando veniva il momento dell'incontro tra Mosè e Dio, per ricevere i divini orientamenti. È un forte richiamo a verificare il nostro atteggiamento verso la "nuova" tenda del convegno, cioè il tabernacolo delle nostre chiese, dove Cristo dimora personalmente. In più, il ministero di Mosè appare chiaramente

accreditato da Dio: «Quando Mosè entrava nella tenda, scendeva la colonna di nube e restava all'ingresso della tenda, e parlava con Mosè. Tutto il popolo vedeva la colonna di nube, che stava all'ingresso della tenda, e tutti si alzavano e si prostravano ciascuno all'ingresso della propria tenda» (vv. 9-10). Come avverrà anche nel mandato missionario degli Apostoli, il Signore conferma il ministero di Mosè attraverso dei segni carismatici, che tutto il popolo può vedere, perché la parola di Mosè sia accolta come un'eco fedele della volontà di Dio: la nube si ferma all'ingresso della tenda, quando Mosè entra a colloquio con Dio (cfr. v. 9). Si dice, infatti, che il Signore parlava con Mosè «faccia a faccia, come uno parla con il proprio amico» (v. 11). La nube è, insomma, il segno dato da Dio al popolo, perché creda che la parola di Mosè, è veramente Parola di Dio.

Il brano della seconda lettura odierna ha un carattere eminentemente esortativo. Il primo versetto chiave fa subito riferimento all'esempio personale dell'Apostolo come a una chiara manifestazione di norme pratiche di comportamento: «avete imparato da noi il modo di comportarvi e di piacere a Dio» (v. 1). Implicitamente, si comprende che tale apprendimento ha avuto luogo principalmente mediante l'osservazione dello stile di vita dell'Apostolo, un modo di vivere che ha confermato la parola della predicazione. In sostanza, il messaggio morale di Paolo può essere sintetizzato, dicendo che l'uomo, per essere gradito a Dio, deve cambiare la propria mentalità. Ma questo cambiamento non è sufficiente, se ad esso non corrisponde un rinnovamento delle opere e dello stile di vita. Tale rinnovamento segue necessariamente a quello della mente, perché non c'è alcuna reale novità nella vita di una persona, *se la novità non è nelle sue convinzioni*. Si può persino compiere un'opera buona meccanicamente, senza una precisa intenzionalità, come il giudice iniquo della parabola lucana, che rende giustizia a una vedova solo perché stufo della sua insistenza (cfr. Lc 18,4-5). Egli compie un'opera di giustizia, senza tuttavia diventare giusto per questo, appunto perché la compie meccanicamente, senza alcuna convinzione interiore. In questo senso, il rinnovamento della persona parte dal rinnovamento della sua mente (cfr. Ef 4,23).

Vi sono, dunque, delle scelte pratiche che piacciono a Dio, e altre che gli spiacciono. Il cristiano è consapevole delle une e delle altre. In modo particolare, la scelta pratica a cui qui Paolo si riferisce, riguarda l'ambito della sessualità, vissuta dai cristiani in modo diverso dai pagani, tanto da costituire un netto confine di demarcazione con il paganesimo. Si tratta propriamente della teologia del corpo, che implica un'intenzione divina connessa agli organi corporei, creati da Dio. Ne deriva una coscienza del proprio corpo, percepita in un modo dai pagani e in un altro dai cristiani. Mentre i pagani attribuiscono alla sessualità un aspetto ludico e indulgono sul piacere,

considerato fine a se stesso, i cristiani ricevono la sessualità come un dono di Dio e la vivono come un linguaggio che esprime l'amore unitivo e fecondo; in nessun modo, perciò, essi sono disposti a separare la persona dal suo corpo. Secondo l'intenzione del Creatore, infatti, *non è sessuato il corpo, ma è sessuata la persona*. In questa coscienza così nuova del proprio corpo, liberamente sottomesso all'intenzione del Creatore, ciò che è tipicamente cristiano è la virtù della castità, richiesta a tutti i battezzati indistintamente, sebbene a ciascuno in un modo diverso, dal momento che lo stato di vita, coniugato o verginale, implica una castità diversamente vissuta. Così, nella vita di coppia, dove la sessualità è parte integrante del rapporto interpersonale, i cristiani la vivono in modo diverso dai non credenti, oggi come allora. L'Apostolo Paolo, parlando ai Tessalonicesi, a questo proposito si esprime nei termini seguenti: «ciascuno di voi sappia trattare il proprio corpo con santità e rispetto, senza lasciarsi dominare dalla passione, come i pagani che non conoscono Dio» (vv. 4-5). Evidentemente, la coscienza del corpo nella visione pagana della vita differisce sostanzialmente, perché il corpo viene separato dalla persona e utilizzato indipendentemente, come uno strumento «di passione». E questo potrebbe avvenire perfino nella legittimità del matrimonio, *quando accadesse d'incontrare solamente il corpo del proprio partner, ma non la sua persona*. La sessualità della coppia cristiana è, insomma, il punto di arrivo di un processo di unificazione dei cuori e delle coscienze, che se non ci fosse, l'unione fisica dei corpi sarebbe espressione di una cosa inesistente. Si verificherebbe lo stesso fenomeno che nel linguaggio si chiama "bugia". Se la parola che dice cose diverse da quelle che realmente si pensano, è giustamente biasimata da tutti, in modo analogo, anche il rapporto sessuale, che è il linguaggio d'amore della coniugalità, sarebbe da equipararsi alla menzogna, quando all'unione dei corpi non corrispondesse l'unione delle coscienze. La sessualità cristiana è il linguaggio dell'amore coniugale: laddove l'uomo e la donna si rispecchiano l'uno nell'altro e si riconoscono uniti nei valori profondi del loro cuore, allora soltanto l'unione dei loro corpi dice la verità del loro amore.

L'Apostolo va poi aldilà della riduzione che la persona subisce, quando viene incontrata dal proprio partner solamente nel corpo, ma non nella persona; quando il corpo umano viene ridotto ad uno strumento, ciò è senz'altro un peccato contro l'uomo, perché umilia la dignità della persona, equiparata a un oggetto di pura fruizione, annullando i valori connessi all'interiorità. L'Apostolo va al di là, nel senso che considera questa forma di riduzionismo della persona al suo corpo, non solo come un indizio di una sessualità malata e come un peccato contro l'uomo, ma una tale situazione, in quanto tradisce l'intenzione del Creatore, è perfino un peccato contro Dio: «Perciò chi disprezza queste cose non disprezza un uomo, ma Dio stesso, che vi dona il suo santo Spirito» (v. 8). Di conseguenza, l'esperienza di una sessualità senza

castità – ovvero una sessualità in cui si incontra solo il corpo del partner e non la totalità della sua persona –, se da un lato umilia la persona, perché lascia la sua interiorità fuori dall'unità dell'amore, dall'altro è anche un peccato contro Dio, perché il corpo dei cristiani a partire dal battesimo è tempio dello Spirito. Nella prima lettera ai Corinzi, Paolo dirà: «Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo, che è in voi?» (6,19). A maggior ragione, un corpo umano abitato dallo Spirito, che non è accolto nella sua dignità personale, è umiliato anche in quanto tempio dello Spirito, e sotto questo aspetto, Dio stesso subisce la medesima umiliazione della persona, quando al corpo è negata la dignità di essere tempio dello Spirito Santo, oltre alla dignità di essere persona.

In definitiva, nel quadro dell'orizzonte cristiano la castità viene richiesta come condizione fondamentale per tutti i battezzati; in particolare, per chi vive il rapporto di coppia, essa è l'unica via per vivere un'esperienza d'amore integra, in cui l'unità delle persone sia davvero completa, nel loro spirito e nel loro corpo.

Nei versetti da 9 a 12 il tema svolto è quello dell'amore fraterno, che l'Apostolo considera come una realtà ben radicata nell'esperienza comunitaria dei Tessalonicesi. L'amore fraterno è subito descritto nella sua natura teologale; vale a dire, nella sua origine divina. Il versetto chiave di riferimento è il seguente: «Riguardo all'amore fraterno, non avete bisogno che ve ne scriva; voi stessi infatti avete imparato da Dio ad amarvi gli uni gli altri» (v. 9). L'amore fraterno, nell'ambito della comunità cristiana non è, infatti, il risultato di un codice di comportamento, né tanto meno un insieme di buone maniere. Al contrario, l'amore cristiano, autenticamente teologale, non viene dal basso ma dall'alto: lo slancio dell'amore fraterno deriva essenzialmente da una spinta interna prodotta nel cuore umano dallo Spirito di Dio. Quindi, ben a ragione, l'Apostolo dice: «voi stessi infatti avete imparato da Dio ad amarvi gli uni gli altri». Le parole che esortano all'amore fraterno, non aggiungono nulla di sostanziale, perché in realtà, l'unico che c'insegna ad amare è Dio. Da Lui, i cristiani imparano l'amore, precisamente dal suo modo di amarci e di accoglierci, svelato nello stile di vita del Cristo terreno. L'amore appreso da Dio, non conosce confini. Paolo infatti prosegue: «vi esortiamo, fratelli, a progredire ancora di più» (v. 10). L'amore fraterno, avendo la sua sorgente in Dio, è un'esperienza senza confini, nel senso che è sempre possibile procedere aldilà, crescendo nella comunione dello Spirito. In questo senso, il ruolo dell'Apostolo diventa fondamentale, perché è la sua parola esortativa la forza che spingerà la comunità cristiana a non fermarsi mai ad un determinato confine, ritenendo di avere ormai fatto tutto. La comunità cristiana, sotto la spinta della Parola della predicazione apostolica, e sotto il pungolo delle esortazioni del pastore, sarà spinta continuamente a superare se stessa.

Infine, un ultimo elemento importante riguarda l'impegno nel lavoro quotidiano, che Paolo raccomanda con forza ai Tessalonicesi. Infatti, i cristiani servono Dio anche nelle realtà temporali, e non soltanto in seno alla comunità cristiana, svolgendo dei ministeri ecclesiali. Uno degli ambiti in cui Dio vuole essere servito è, appunto, quello del lavoro quotidiano, compiuto per amore di Lui, non con l'obiettivo di ricavare dal lavoro un vantaggio personale da far valere sugli altri. Cristo è servito, nelle realtà temporali, in tutti coloro che sono destinatari delle nostre competenze o della nostra professionalità. L'Apostolo esorta, a questo proposito «vi esortiamo, fratelli, a [...], occuparvi delle vostre cose e lavorare con le vostre mani, come vi abbiamo ordinato» (v. 11). L'inserimento del lavoro quotidiano nell'ubbidienza alla volontà di Dio, fa emergere l'importanza della virtù della laboriosità: essa garantisce una vita da uomini dignitosi e liberi dai vizi del disimpegno e dell'ozio al fine di «condurre una vita decorosa di fronte agli estranei e non avere bisogno di nessuno» (v. 12). Per i cristiani, però, il lavoro è qualcosa di più: è una maniera di rispondere a Dio che ci chiama ad essere suoi collaboratori nel gestire la creazione ed è anche, per la fatica e il sacrificio che comporta, una forma di partecipazione alla sofferenza redentiva del Cristo crocifisso.

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

L'evangelista mette in evidenza, fin dalle prime battute, che il cieco nato è guardato da Gesù, prima ancora che i discepoli lo interrogino: «Passando, vide un uomo cieco dalla nascita» (v. 1). Lo sguardo di Gesù si posa sull'uomo per propria iniziativa, non perché qualcuno glielo mostra, ma perché Egli lo sceglie come segno della sua opera di salvezza. La domanda dei discepoli è solo un elemento integrativo (cfr. v. 1), colto da Gesù come occasione per un insegnamento, che Egli avrebbe dato in ogni caso: l'annuncio della luce, che è venuta nel mondo, per illuminare ogni uomo e liberarlo dal regime della tenebra. La domanda dei discepoli riflette una mentalità a loro contemporanea e abbastanza diffusa nel giudaismo: alcuni rabbini pensavano che il bambino potesse peccare nel seno della madre, e quindi nascere malato, altri invece sostenevano l'idea che le malattie congenite avessero la loro causa nei peccati dei genitori. Da questi presupposti nasce la domanda dei discepoli: «Rabbì, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché sia nato cieco?» (v. 2). La risposta di Gesù cambia sostanzialmente le prospettive del pensiero tradizionale: «Né lui ha peccato né i suoi genitori» (v. 3). Cristo non intende affermare che la malattia non abbia alcuna relazione col peccato. Questo estremismo sarebbe altrettanto falso come quello di coloro, che vedono nella malattia una conseguenza diretta del peccato. Il Creatore non aveva previsto alcuna malattia nell'organismo dell'uomo: il male fisico è estraneo all'intenzione originaria di Dio. Il disordine introdotto nel mondo dal peccato originale ha prodotto anche questo male. Ciò, però, non significa affatto che ogni singolo peccato possa produrre una malattia. Cristo lascia, insomma, intendere ai suoi discepoli che il collegamento tra il peccato e la malattia non è così semplice né così diretto come può sembrare a uno sguardo superficiale. In più, c'è un elemento nuovo e determinante: la presenza personale di Cristo dà alla malattia dell'uomo un significato totalmente nuovo: «è perché in lui siano manifestate le opere di Dio» (v. 3). Da questo momento in poi, la malattia, realtà non prevista dal disegno di Dio, può diventare una manifestazione dell'opera di Dio, perché in Cristo il dolore dell'uomo entra in contatto con le energie di vita, che scaturiscono dal mistero pasquale. Si può dire perciò che, in Cristo, la malattia è solo circoscritta al disagio fisico, mentre la persona entra in contatto con la forza vivificante della croce. Dio stesso opera, anche attraverso la malattia, per formare la nuova creatura. Talvolta, quando la salute non danneggia la vita spirituale, viene donata anche la guarigione. Può sembrare paradossale, ma è un fatto testimoniato dall'esperienza di molti: vi sono certe guarigioni interiori derivanti dall'aver sopportato la sofferenza esteriore. L'esperienza della malattia spesso libera la persona da meschinità e attaccamenti banali, che si ridimensionano sotto i colpi del dolore. Avviene pure che la percezione della debolezza e della fragilità del proprio corpo, infonda nel cuore la virtù dell'umiltà, che ci risana dal veleno dell'orgoglio. Per questo, Dio permette la malattia, anche se essa non fa parte del

suo disegno, perché quando noi soffriamo con pazienza esternamente, interiormente acquistiamo la virtù: «è perché in lui siano manifestate le opere di Dio».

Cristo si presenta qui come liberatore dell'uomo dal regime della tenebra e vuole esplicitamente che anche i suoi discepoli si uniscano a Lui come collaboratori nell'opera di Dio: «Bisogna che noi compiamo le opere di colui che mi ha mandato» (v. 4). Egli associa a Sé la comunità cristiana nell'opera stupenda di liberazione dell'uomo, che si realizza nella comunicazione della luce vera, «quella che illumina ogni uomo» (Gv 1,9). La comunità cristiana deve considerare questa opera come la sua attività prioritaria. In essa, e mediante essa, Cristo stesso porterà avanti nei secoli la sua azione liberatrice, che si situa con confini ben precisi nello spazio e nel tempo: «Bisogna che noi compiamo le opere di colui che mi ha mandato finché è giorno; poi viene la notte, quando nessuno può agire» (v. 4). L'opera terrena di Cristo – come quella dei suoi discepoli – deve fermarsi a un preciso confine: finché è giorno; perciò, prima che venga la notte, non è lecito sciupare il tempo che si ha a disposizione. Cristo sente l'urgenza di valorizzare in pieno il “suo giorno” e suggerisce ai suoi discepoli di fare altrettanto. Anche per i suoi discepoli, presenti e futuri, il tempo favorevole per servire Dio, non dura all'infinito. Questo enunciato ha anche un'altra conseguenza: senza la luce, non è possibile operare; vale a dire: *senza Cristo non è possibile servire Dio realizzando la liberazione dell'uomo*. La notte indica, infatti, l'assenza di Gesù, come nella pesca notturna narrata al capitolo 21, dove le reti restano vuote. Senza Cristo, i discepoli lavorano invano. All'alba Cristo compare sulla riva e dà un comando: «Gettate la rete dalla parte destra della barca e troverete» (Gv 21,6). La presenza di Gesù, e l'ubbidienza a questa sua Parola, rendono fruttuosa la fatica dei suoi discepoli.

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

Cristo prende l'iniziativa di spalmare del fango sui suoi occhi, ma la decisione di andarsi a lavare alla piscina, per ottenere la vista è *unicamente sua*.

Il fango, che Cristo mette sugli occhi dell'infermo, ricorda in modo diretto il racconto di Gen 2,7, dove il Creatore plasma dalla polvere della terra il primo uomo. Va ricordato che, secondo lo schema giovanneo, il giorno in cui il Messia inizia il suo ministero è il sesto giorno, appunto il giorno in cui il Creatore plasma il primo uomo dalla polvere della terra. Questo fango, modellato da Gesù col suo Spirito (significato dalla saliva), esprime il disegno di Dio della creazione nuova. Questo progetto divino, Cristo lo pone davanti agli occhi di un uomo che non ha mai veduto nulla. All'umanità dominata dalla tenebra, Cristo mostra il disegno del Padre, perché non potrà desiderarlo senza prima conoscerlo. Dopo, sarà possibile compiere una libera opzione, desiderando quello che Dio ha già deciso di donare. Occorre dunque un secondo tocco divino, perché l'uomo sia liberato dal potere delle tenebre. Ma questo secondo tocco, che corrisponde all'opera della redenzione, ha bisogno – a differenza di quello originario – di una adesione libera da parte del soggetto. Si potrebbe dire: un vero e proprio impegno di cammino. Il cieco nato dovrà infatti raggiungere la piscina di Siloe – che si trovava fuori delle mura della città – per iniziativa sua, superando col suo ingegno e la sua perseveranza tutte le difficoltà del tragitto, che per lui sono maggiori. Cristo non lo accompagna. Neppure qualcuno degli Apostoli si dice che l'abbia accompagnato. Questo particolare ci sembra rivelativo del fatto che Cristo non è disposto a togliere dal cammino dell'uomo tutti gli impedimenti o gli ostacoli. Egli fa la sua parte, svelando lo splendore del progetto del Padre e indicando l'itinerario del pellegrinaggio verso la libertà. Tutti gli altri nodi devono essere sciolti dalla nostra tenacia e dalla nostra ferma volontà di mettere Dio al primo posto, senza pretendere che qualcuno venga a sostituirsi a noi, per scansarci la fatica di essere cristiani.

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

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

Al v. 16 sono menzionati i farisei; la violazione del riposo sabbatico è ai loro occhi una motivazione risolutiva, per negare a Gesù qualunque collegamento col Dio di Israele. Ma a Cristo importa poco dei giorni: il maggior bene della persona umana è un'urgenza senza tempo, né la legge può condizionare la guarigione, perché, dal punto di vista di Gesù, la legge esiste perché l'uomo viva meglio, non perché abbia dei limiti alla propria più autentica felicità. I farisei sconoscono questo primato della persona annunciato da Cristo e non si rallegrano per il dono della guarigione, che lo rende ormai un uomo libero e indipendente. In questo modo, essi invertono stranamente i valori umani più basilari: la guarigione di un uomo, per essi, è un male, perché compiuta fuori dai loro schemi mentali.

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

L'insistenza dei farisei presso i genitori del cieco (cfr. vv. 18-23), nonostante l'evidenza dei fatti, dimostra come essi vogliano affermare a tutti i costi la “loro” verità, e quando si accorgono di non poterlo fare, passano all'ultima strategia che rimane: la soppressione violenta di colui che è testimone di una verità superiore alla loro. Prima lo insultano, poi lo buttano fuori dalla sinagoga. Si professano discepoli di Mosè (cfr. v. 28), svelando così i veri termini del problema: si tratta di scegliere tra due cammini di discepolato. L'opzione è, quindi, da compiersi tra la Legge e l'Amore; tra Mosè e Cristo. Essi scelgono chiaramente la Legge senza l'Amore. Fanno della Legge mosaica un assoluto, e perciò non colgono la rivelazione del suo perfezionamento, costituita dalla scelta del bene maggiore della persona umana. Il primato della persona umana sui precetti, però, non è codificabile, perché l'amore ispira i singoli gesti nella complessa trama della vita quotidiana. Nessun codice sarebbe mai in grado di esaurirne la casistica. Per questo, tra il discepolato mosaico e

il discepolato cristiano si scava una voragine incolmabile, anche se il primo è la necessaria preparazione del secondo. I farisei rifiutano, comunque, di transitare verso il secondo, e prendono come un'intollerabile offesa, una proposta che, invece, li salverebbe dalla rovina spirituale: «Volete forse diventare anche voi suoi discepoli?» (v. 27). Perciò, lo coprono di insulti. La negazione della santità di Gesù appare un assurdo anche all'uomo guarito, pur nella sua ignoranza teologica. Insieme alla vista degli occhi, egli ha ricevuto un'unzione messianica, che gli permette di vedere la verità delle cose, laddove i farisei, uomini molto più colti di lui e conoscitori delle Scritture, brancolano nel buio. Il suo ragionamento è così lineare e solido, che i suoi interlocutori non possono controbatterlo, possono solo cacciarlo fuori per farlo tacere: «Sappiamo che Dio non ascolta i peccatori, ma che, se uno onora Dio e fa la sua volontà, egli lo ascolta. Da che mondo è mondo, non si è mai sentito dire che uno abbia aperto gli occhi a un cieco nato. Se costui non venisse da Dio, non avrebbe potuto far nulla» (vv. 31-33). In sostanza, dopo essere stato toccato dall'unzione messianica e avere aperto gli occhi sullo splendore dell'opera di Dio in favore dell'uomo, il cieco deve attraversare la prova del confronto con le strutture dominate dal potere delle tenebre. La classe dirigente funge da vaglio necessario per l'uomo chiamato a compiere il suo esodo di liberazione dietro a Cristo, nuovo e definitivo liberatore. Prima di compiere la propria professione di fede, che lo incorpora al nuovo popolo di Dio incamminato verso la patria celeste, deve confermare se stesso nella fedeltà a Cristo, e ciò si verifica nella fedeltà alla verità, che l'uomo guarito difende, pagando di persona, durante tutto l'interrogatorio dei farisei. Con una fede purificata dalla prova, egli è chiamato a farne esplicita professione dinanzi al suo liberatore. Infatti, Cristo stesso va a cercarlo, per propria iniziativa, dopo l'episodio della scomunica dalla sinagoga (cfr. v. 35). Tutti coloro che affrontano tentazioni e prove, e nonostante tutto gli rimangono fedeli, ottengono da Gesù una particolare grazia di consolazione. Egli stesso prende l'iniziativa di andare loro incontro, visitandoli per sollevarli dalla spossatezza del combattimento. La grazia di consolazione reca con sé un dono di conferma ulteriore nell'unione divina, vale a dire: *la persona cresce verso un traguardo superiore di carità*. Ad ogni prova superata, corrisponde infatti un grado più alto di santità ricevuto da Dio; così a ogni caduta nel peccato volontario, corrisponde un passo indietro sul cammino di perfezione. Anche l'uomo guarito, superata la prova, è condotto da Cristo verso un livello superiore di fede, mediante una nuova autorivelazione. Egli si era già rivelato, quando l'uomo era infermo, ottenendo da lui un'adesione manifestata nella decisione di ubbidire alla sua ingiunzione di andare a lavarsi alla piscina di Siloe. Il risultato era stato una duplice libertà: la libertà del movimento, avendo riacquistato la vista, e la libertà dal potere di inganno della classe dirigente, che in nome di Mosè

spadroneggiava sulle coscienze e non le conduceva a Dio. Adesso, dopo la guarigione e la prova superata della sua fedeltà, Cristo gli chiede un'adesione più personale e più diretta; la vera fede che salva, consiste *nell'aderire personalmente a Lui* (cfr. vv. 36-37).

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